

Introduction à l'histoire des institutions sociales et politiques chez les Sémites

(Essai philosophique)

THÈSE POUR LE DOCTORAT
(Sciences politiques et économiques)

Présentée et soutenue le 10 juin 1922 à 10 heures

PAR

Kadmi COHEN

Avocat à la Cour de Paris

Élève breveté de l'École Nationale des Langues Orientales Vivantes

Membre de la Société de Sociologie de Paris

Président : M. GEOUFFRE DE LAPRADELLE, professeur
Suffragants { MM. BASDEVANT, professeur
GAUDEFROY-DEMOMBYNES, professeur à
l'École Nationale des Langues Orientales
vivantes.

PARIS (Ve)

MARCEL GIARD, Libraire-Éditeur

16, RUE SOUFFLOT ET 12, RUE TOULLIER

1922

THÈSE
POUR LE DOCTORAT



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41551419_0044

Introduction à l'histoire des institutions sociales et politiques chez les Sémites

(Essai philosophique)

THÈSE POUR LE DOCTORAT
(Sciences politiques et économiques)

Présentée et soutenue le 10 juin 1922 à 10 heures

PAR

Kadmi COHEN

Avocat à la Cour de Paris

Élève breveté de l'École Nationale des Langues Orientales Vivantes

Membre de la Société de Sociologie de Paris



Président : M. GEOUFFRE DE LAPRADELLE, professeur
Suffragants { MM. BASDEVANT, professeur
GAUDEFROY-DEMOMBYNES, professeur à
l'Ecole Nationale des Langues Orientales
vivantes.

PARIS (Ve)

MARCEL GIARD, Libraire-Éditeur

16, RUE SOUFFLOT ET 12, RUE TOULLIER

1922

Introduction à l'histoire

des institutions sociales et politiques

chez les Sémites

Par M. G. COHEN

**La Faculté n'entend donner aucune approbation
ni improbation aux opinions émises dans les thèses ;
ces opinions doivent être considérées comme propres
à leurs auteurs.**

RADUCCI COHEN

Professeur de Philosophie à l'Université de Paris

Docteur en Philosophie, Université de Paris, 1901

Thèse de Philosophie, Université de Paris, 1901

Paris, 1901

MARCEL GIARD, Libraire-Éditeur
15, rue Soufflot et 15, rue Toulon

1901

PRÉFACE

La petite étude que nous publions aujourd'hui, était destinée primitivement à servir d'introduction à un autre ouvrage, étudiant dans leur ensemble les premiers siècles de l'Islam. Nous avons cru qu'il sera possible de faire entrer la matière totale de cet ouvrage dans une brochure d'une centaine de pages. Les résultats ont singulièrement dépassé notre attente : l'introduction, que nous ne voulions que de quelques pages, s'étendit sur plus de 80, prenant toute la place destinée au livre, tandis que le fond même de l'ouvrage, après 300 pages, ne permettait encore pas d'en apercevoir la fin. De sorte qu'en attendant que les conditions de l'impression des livres s'améliorent, nous nous bornons pour le moment à n'en faire paraître que l'introduction. Et encore, en la revoyant, nous ne pouvons nous défendre de l'impression que ce n'est qu'une esquisse à très larges traits où les allusions remplacent souvent les affirmations, où celles-ci suppléent aux démonstrations et où ce qui est expliqué tient infiniment moins de place que ce qui reste à deviner.

Le seul mérite que nous voyons à notre travail, c'est

qu'il est une recherche sincère de vérité scientifique, qu'il est « de bonne foy ». On s'apercevra sans peine que les théories de Gobineau n'ont pas été sans laisser de traces sur notre esprit. Dans son ensemble, l'ouvrage est le produit des observations et méditations personnelles, étayé sur l'étude des monuments des littératures arabe et hébraïque. Pour celle-ci nous consultions les textes originaux, tandis que pour celle-là, à côté de quelques traductions personnelles, nous utilisions surtout les excellentes traductions des grands orientalistes français Barbier de Meynard, Sylvestre de Sacy, de Slane et autres. En ce qui concerne les textes, notamment arabes, nous nous sommes adressé de préférence soit aux sources premières, tel Tabari, sur qui les autres chroniqueurs n'ont fait que copier, soit à des hommes de tout premier plan comme Mag'oudi, Ibn Khaldoun, Mawerdi etc., qui, historiens probes et observateurs perspicaces, savaient être en même temps hommes de pensée et d'analyse.

Pour terminer cette courte préface, il nous reste à accomplir un très agréable devoir. C'est celui de remercier cordialement notre très savant et très distingué maître, M. le Professeur Gaudefroy Demombynes qui a guidé nos premiers pas quand nous commençons ce travail et dont la vaste érudition et la remarquable sagacité en tout ce qui touche les choses d'Orient, alliées, au surplus, à un esprit très large et avide d'idées générales, ont su nous préserver

dans la suite, de mille écueils qui jalonnent la route de ceux qui cherchent la vérité scientifique. Qu'il reçoive ici l'hommage sincère de notre reconnaissance émue.

Kadmi COHEN

Paris le 3 mai 1922.

I

Pour la compréhension totale de la grande énigme sémitique, qui se perpétue à travers les âges, les procédés d'investigation ordinaires, employés dans la science historique des peuples occidentaux, suffisent-ils? Est-ce assez d'accumuler des faits, de les préciser, de les situer le plus exactement possible, dans le temps et dans le lieu, de rechercher les relations de cause à effet qui peuvent exister entre eux? Cette méthode parfaitement scientifique peut-elle être appliquée par des historiens européens à l'histoire des peuples sémitiques? Des catégories de faits de la plus haute importance ne restent-ils sans explication, quand on se borne à l'étude sèche de cette histoire et des phénomènes aux répercussions incommensurables ne nous échappent-ils si l'on n'éclaire le fatras des événements historiques par la claire lumière d'une doctrine philosophique?

Certes, oui et il suffit de citer l'extraordinaire persistance de la race juive, la brusque explosion et la presque immédiate déchéance de l'Islam arabe, pour démontrer la nécessité d'une théorie d'ensemble à

appliquer à l'étude de l'histoire de cette race particulière. Théorie qui ait la vertu des théories des sciences précises (mathématiques ou physiques). Telle celles de Copernic, Laplace ou Mendeleieff, qui donne l'explication profonde des phénomènes que nous observons dans le monde extérieur, théorie, qui puisse combler les lacunes de l'observation, que l'imperfection de nos sens laisse subsister ; une théorie, enfin, qui trouve les lois intimes, régissant la matière et les faits et les dégageant de l'emprise des contingences pour donner libre essor à l'intelligence humaine, laquelle, opérant sur des masses humaines mouvantes et changeantes, puisse donner des résultats aussi infaillibles que l'algèbre, dont l'empire se borne au monde muet de nombres.

II

C'est la théorie générale du sémitisme qu'il faut trouver et définir. Nous voudrions pénétrer jusqu'à l'essence des choses — « car ne confondons point les essences des choses avec leurs modifications ; les premières sont inaltérables et reviennent toujours, les secondes changent et varient un peu le spectacle, mais l'éternelle nature s'entoure toujours de la même enveloppe¹ ». — Dans cette recherche, il faudrait, pour aboutir à des résultats exacts, opérer sur une grande

1. J. de Maistre. *De l'influence divine sur les constitutions politiques*, p. 51 (éd. 1862).

base. C'est l'histoire de *tous* les peuples sémitiques et celle de leurs civilisations qu'il aurait fallu avoir présente à la mémoire. Malheureusement une telle tâche dépasserait les forces humaines et d'ailleurs l'état actuel de la science sémitique ne le permettra pas. Aussi dans cette étude nous ne prendrons que les deux plus importants et les plus représentatifs : le peuple arabe et le peuple juif. Dès l'abord nous remarquons que plusieurs phénomènes frappants leur sont communs ; dans leurs mentalités, des parallèles sont à établir, dans leurs histoires, les mêmes épisodes se représentent, les mêmes phénomènes, indépendamment des temps et des lieux, se reproduisent ; leurs philosophies ont plusieurs points de contact — tout, jusque dans leur destinées, est semblable. — Il faut donc saisir ce fond commun qui les unit et auquel ils puissent tous les deux.

III

Cependant, quelques remarques. D'abord pour le bon ordre et la clarté de l'exposition, nous définirons, selon le conseil de Pascal, les objets. En parlant des Sémites et des non-Sémites, ce n'est pas les peuples, ni les races que nous aurons en vue, mais les deux principes, pris chacun comme une entité intrinsèque. La commodité de la démonstration aussi bien que la vérité et la précision historiques y gagneront,

car il se peut parfaitement bien que les limites des deux principes ne cadrent pas exactement avec leurs limites ethniques : des empiètements, des chevauchements réciproques et même des interversions passagères sont possibles, seul le centre de gravité spirituel du principe correspond, « *in abstracto* », avec le centre de gravité moral de la race. Un seul exemple éclairera notre pensée : les populations de la France méridionale ou de la Grèce font partie de l'ensemble des peuples non-sémitiques, cependant plusieurs traits de leur physionomie morale les font infiniment plus proches des Bédouins-Sémites que des populations scandinaves, par exemple. Aussi pour éviter l'écueil de ces classifications anthropologiques par trop rigoureuses, il faudra toujours nous entendre parler des principes et non pas de races.

Il n'est nullement dans notre intention d'en faire une étude parallèle : c'est le sémitisme seul qui est notre objet et le reste ne servira que pour éclairer, faire comprendre et définir le sujet principal. Ce reste n'a pas la prétention d'englober tout ce qu'il paraît pouvoir contenir; nous laisserons complètement de côté, par exemple, les civilisations extrêmes-orientales, américaines pré-colombiennes etc., pour n'envisager que l'Europe dans le substratum de la philosophie de sa civilisation. Cette délimitation des principes n'a pas pour but d'établir la primauté de l'un ou de l'autre, mais représente simplement un essai, sincère et de bonne foi, de recherche de vérité métaphysique.

IV

Unitarisme, non différenciation, égalitarisme et négation de la propriété, voilà l'ensemble qui forme l'entité sémitique irréductible. Etudié à fond cet ensemble montre son homogénéité parfaite, atomique, voudrait-on dire : convenablement développé, il donne quelques idées-forces ou idées-faits, succédannées de l'entité primitive irréductible. Le tout forme la clef de voûte du principe sémitique.

L'unitarisme est considéré universellement comme le caractère principal du sémitisme : nous voudrions établir son identité avec l'égalitarisme et avec la non-différenciation. Bien que paraissant de premier abord être des phénomènes peut-être disparates et comme n'opérant pas sur le même plan, un examen attentif démontre que ce n'est qu'une triple expression d'une même et unique quintessence. A la différenciation on ne peut opposer que la non-différenciation ; or celle-ci est tautologique de l'unitarisme ; mais d'autre part, se confondant avec l'égalitarisme, ce dernier est identique avec le premier. Dans l'*endosmose* il y a tendance vers l'égalisation, le résultat de l'égalisation est l'unitarisme.

V

Ces idées, qui serviront de base pour toute notre

construction ne deviendront tout à fait claires qu'après une étude préalable de la théorie de la valeur prise dans le sens de : indice valorique.

Quel est le rôle de la valeur, de l'indice valorique, dans la détermination de la non-différenciation, de l'égalitarisme, de l'unitarisme et de l'idée communiste, c'est-à-dire celle de la négation de la propriété indissolublement soudée aux premières? Raisonnant *a contrario* on peut dire que la différenciation repose tout entière sur cet indice valorique, lequel en s'ajoutant comme coefficient aux objets, crée cette différenciation là où il n'y avait avant que le chaos. La valeur elle-même n'est qu'un rapport. Rapport entre un homme et un objet, rapport entre le même homme et un autre objet, finalement entre les deux objets, le *tertium comparationis* étant le résultat des deux opérations précédentes dans l'esprit de l'homme.

Philosophiquement, ces prémisses établies, on peut donner à la valeur deux origines. La première est pour ainsi dire la valeur numérique, mathématique. D'un côté, il y a deux objets, de l'autre trois, leur valeur réciproque sera 2 et 3, le commun diviseur étant 1. Ce serait la théorie quantitative de la valeur.

Il y aurait une autre théorie, celle qui prendrait pour base la durée, la valeur d'un objet augmentant en proportion de sa durée. Ces deux théories ont ceci de commun qu'elles donnent un coefficient à l'objet de sorte que la notion différenciée résulte de la multi-

plication de l'élément fixe, stable, invariable qu'est l'objet par l'élément variable qu'est l'indice valorique. Il nous semble que si ces deux théories (quantité et durée) ont du vrai, elles ne suffisent cependant pas quand on veut aller au fond des choses. Toutes deux elles supposent parfaitement claire la notion de l'objet.

Or, il n'en est rien : il n'y a pas d'assimilation possible entre les objets et les chiffres ou les nombres. Ceux-ci par définition, peuvent être égaux, ceux-là, puisés dans le monde matériel sont nécessairement variés à l'infini. De sorte que vouloir parler de la valeur ou de l'indice valorique avec quelque précision est la plus grande des témérités. La seule chose possible et qui approche quelque peu la vérité est de grouper l'immensité des objets dans un nombre le plus restreint possible de catégories afin qu'il soit possible de créer un nombre égal de catégories de valeurs, d'indices valoriques, ces deux groupes de catégories correspondant rigoureusement entre eux.

Cette classification des objets n'est pas difficile; dans le monde matériel nous en distinguons nettement deux : les mobiliers et les immobiliers. Or, pour qu'il y ait valeur, il faut nécessairement qu'un rapport s'établisse entre l'objet matériel, donc inerte, et l'homme qui est l'élément actif et raisonnable dans la nature, ayant une activité à exercer et des besoins à satisfaire. Ces rapports ne peuvent être que des pré-

hensions, origine de la propriété sur les objets matériels, préhensions mobilières et préhensions immobilières; chaque groupe générique de catégorie valorique différente et inégale : l'une tendant vers le maximum imaginable de durée, de solidité, d'indestructibilité, de permanence en un mot; l'autre au contraire étant essentiellement passagère, périssable, mitigée, n'ayant qu'une existence éphémère. Ainsi en voulant déterminer la non-différenciation, l'égalitarisme, l'unitarisme, la négation de la propriété, qui seraient la clef de voûte du système sémitique, contrairement au système que nous désignons par non-sémitique il faut toujours avoir présent à la mémoire le rôle respectif de l'indice valorique dans les deux concepts.

De sorte que toute la construction morale, tant dans son noyau irréductible que dans les développements, conséquences et suites qu'il comporte n'est que fonction d'un fait psychologique de la création de l'indice valorique que le hasard de l'histoire a voulu tel chez un groupe de peuples et tel autre chez un autre groupe. Le genre de vie — chasseur et nomade ou cultivateur et sédentaire — d'une peuplade de la préhistoire peut exercer une influence décisive, sur le génie de tout un groupe de nations qui en sont issues.

VI.

Renan dans son Histoire Générale des langues

sémitiques observe la quasi-impossibilité d'appliquer au sémitisme un qualificatif positif — diversité, variété, pluralité se trouvent incompatibles avec le concept sémitique; tout est non-différenciation, ce qui rend la définition précise effectivement malaisée. Nous avons bien essayé de rechercher la cause de cette non-différenciation primitive, en remontant vers la source. Mais le phénomène lui-même qu'est-il? Comment s'exprime-t-il? Sous quelles formes nous apparaît-il?

Des deux concepts : un différencié, l'autre non-différencié, qui coexistent l'un en face de l'autre, nous prendrons des exemples, les faits les plus saillants et l'on verra sans peine, qu'ils se groupent automatiquement pour ainsi dire en deux grandes catégories correspondantes aux 2 groupes de peuples d'après leur génie propre, différencié ou non.

Ce qui nous frappe le plus dans la constitution de la société hindoue c'est son organisation par castes. Quelle qu'en soit l'origine, le fait seul de sa stabilité, de sa permanence montre que l'idée de non-égalité humaine est à sa base. On y observe un triple phénomène : 1^o division; 2^o hiérarchie impliquant coordination et subordination; 3^o reconnaissance formelle de la légitimité et de la nécessité de cette différenciation par l'institution de parias. Aristote développe également l'idée de l'inégalité des hommes entre eux, la trouve juste, bonne et légitime et élève

l'esclavage à la hauteur d'un principe. Rome maintient ferme le même principe de l'inégalité humaine et, partant, de la légitimité de l'esclavage. Le Moyen-Age, monde nouveau s'édifiant sur les ruines du Vieux Monde, le bâtit sur les mêmes assises; et les temps nouveaux essaient de créer avec Gobineau¹ toute une théorie scientifique de la même idée. Plus faible en France et dans les pays latins, elle est extrêmement puissante en Angleterre et en Allemagne; les excès auxquels elle donne lieu dans l'Amérique du Nord sont trop connus pour qu'il soit utile d'y insister davantage.

Eh bien cette idée de l'inégalité humaine est tout à fait étrangère à la conception sémitique : Que nous la cherchions chez les Arabes ou chez les Juifs, nous ne trouverons que quelques phénomènes, d'importation étrangère essentiellement passagers, dus à des contingences, disparaissant aussitôt après, bref, d'un caractère à tel point fugace qu'il n'est pas possible d'en faire état. Certes le vieux monument de la Bible, tolère, sinon institue, l'esclavage mais il l'entoure de telles conditions que c'est plutôt un louage de services à temps qu'un esclavage perpétuel; même appliqué à des étrangers le droit de propriété de l'homme sur l'homme : *ius utendi et abutendi* n'existe pas. D'ailleurs la législation postérieure (I^{re} siècle après

1. *Essai sur l'inégalité des races humaines.*

Jésus-Christ) prohibe formellement, même à l'encontre des étrangers, l'esclavage perpétuel. A chaque *Jubilé* tous ces esclaves, quels qu'ils fussent, devaient être libérés. Il n'y a nulle autre trace d'inégalité entre les hommes. La législation romaine qui admet une juridiction pour les *cives* et une autre pour les *peregrini* n'a pas d'équivalent dans la Bible. L'étranger libre est rigoureusement assimilé au régnicole.

Cependant une objection peut être soulevée : le particularisme propre aux juifs, l'idée du « peuple élu » n'est-elle pas la manifestation du non-égalitarisme? Bien que paraissant de prime abord y pouvoir être rattachée, il n'en est rien à notre avis car ce n'est pas l'indice valorique qui se trouve à la base de cette théorie, mais d'autres considérations en rapport direct avec le concept sémitique irréductible dont nous parlerons à propos du « *jus sanguinis* » chez les Sémites.

La même note de l'égalité humaine que chez les Juifs se retrouve chez les Arabes. L'esclavage est pour ainsi dire inconnu, les quelques traces fugitives qu'on en trouve par ci, par là, sont loin d'indiquer une institution sociale et d'ailleurs, là où la vie est la plus organisée, notamment dans les villes situées le long du couloir Gaza-Aden, l'esclavage n'existe pas. Il y a bien des *clients*, mais cela inhère plutôt à l'inorganisation sociale, à un besoin momentané de se mettre sous la protection de quelqu'un de plus fort

qu'à une sorte d'idée d'infériorité ou de supériorité personnelle et permanente.

Par contre l'égalité des hommes se trouve affirmée explicitement et à plusieurs reprises. Et ce qu'il y a de plus caractéristique est que l'expression la plus formelle vint de ceux qui, purs Sémites du désert, n'ont pas subi d'alliages étrangers, de ceux, que leur genre de vie n'avait pas mis en contact avec les voisins et que cette affirmation de l'égalité humaine vint au moment de l'exaltation la plus élevée de l'esprit, où les hommes, dégagés des contingences locales et historiques, n'écoutent que la voix du sang, qui, telle une source jaillissante des profondeurs de la terre sourd des ténèbres du subconscient.

Ce sont les *Kharedjiles* qui l'ont affirmée à l'occasion de la question du Khalife éligible. On sait en quoi consiste la question.

L'Islam à son début puise aux plus pures sources du sémitisme du désert. Il atteint son *summum* sous le règne du Khalife Omar ibn el Khattab. Mais aussitôt après commence son déclin, sinon politique, du moins moral. Une puissante réaction se lève contre l'œuvre du Prophète. L'aristocratie mecquoise, que le démocratisme égalitaire de Mohammed avait écartée du pouvoir, reprend le dessus avec Othman. Les premiers conquérants affinés par le contact avec les civilisations infiniment plus développées des provinces byzantines et persanes n'en-

tendent pas courber le front devant les ordres de la Mecque et de Médine. Bref, dans le bloc primitif de l'Islam des fissures, graves présages de la désagrégation prochaine, se dessinent et s'accusent. Sous le Khalifat d'Ali il en va plus mal encore. Ces luttes intestines déchirent la « *nation musulmane* » qui vient à peine de naître. C'est à ce moment, et lors de la célèbre bataille de Çifin, qu'un groupe de dissidents, nommés *Kharedjites* quittent, en manière de protestation les armées du Khalife et se mettent ouvertement en état de rébellion. Ils forment une secte dont les agissements traversent comme un fil rouge toute l'histoire du Khalifat arabe en Orient. Or, ces *Kharedjites*, on s'accorde à les représenter comme de purs Sémites du désert, seuls vraiment pénétrés de l'Islam primitif et qui, outrés par les abus et les déchéances qui se multipliaient de toutes parts, s'insurgèrent et, nouveaux zélateurs, déclarèrent la guerre à la corruption, au vice, à tout ce qui n'est pas vraiment et purement musulman. Ce sont ces *Kharedjites* qui posèrent comme dogme de leur Islam que tous les hommes sont égaux. Ils proclamèrent que même un non-Arabe, même un esclave peut devenir Khalife et Imam, c'est-à-dire présider à la prière.

Que l'on se rappelle que cette affirmation solennelle et précédée de controverses passionnées est du début du VII^e siècle et le fait prendra toute son importance.

Ainsi sur le point de l'égalité ou de la non-égalité des

hommes le concept sémitique est celui de la non-différenciation tandis que le concept non-sémitique est à ranger définitivement parmi les différenciés. Il n'y a pas d'indice valorique spécifique à certains humains chez les Sémites comme chez les Européens notamment au point de vue de l'existence d'une noblesse héréditaire.

VII

Nous employons indistinctement les mots : égalitarisme, non-différenciation, unitarisme, comme interchangeables et exprimant pour ainsi dire la même idée.

L'unitarisme religieux des Sémites est bien connu. Toutefois, il serait peut-être utile d'en donner une esquisse rapide pour faire saisir à quel point cet unitarisme marque l'absence de l'indice valorique à appliquer à la divinité unique ou multiple.

Dans le monde non-sémitique nous prendrons deux exemples : la Perse et la Grèce. Certes, au point de vue purement religieux il n'y a rien de commun entre ces deux croyances. Mais l'analyse de leur subconscient philosophique est révélatrice. En somme, pourquoi est-ce cette croyance aux deux principes celui du Bien et celui du Mal ? Où est-il le criterium qui permet de distinguer ce qui est bien de ce qui est mal ? Il y a donc un indice qui, en s'ajoutant à telle chose ou telle autre, la rend bonne et dont l'absence la rend

mauvaise? Cette conclusion est forcée, car sans cette hypothèse de l'indice valorique préexistant toute la construction s'écroulerait. En ce qui concerne la religion de l'Hellade la question est toute autre. Ce n'est pas un principe qui est élevé à la hauteur de divinité. L'idée de la divinité ou la notion existe bien mais aussitôt elle se fracture en mille morceaux. Ce n'est plus, comme chez les Perses, la création dans la conscience intellectuelle de deux (ou plusieurs) centres autour desquels viennent s'agglomérer et graviter aussi bien les phénomènes de la nature que les caractéristiques, c'est-à-dire les émanations spirituelles, imaginatives des faits et des objets matériels.

Pour que les Grecs anciens aient pu arriver à déifier la nature, ou plutôt ses différentes manifestations, il était nécessaire que l'idée même de divinité préexistât. Sous quelle forme? Et est-ce une déification procédant de la manière inductive qui créa l'Olympe ou bien la notion *Theos* se répartit, se distribua et s'adapta aux différents éléments de la nature et reçut, une fois ainsi fracturée, l'indice valorique propre à l'élément auquel elle s'ajoutait? C'est à cette deuxième hypothèse que nous nous rallions, car dans le cas contraire le polythéisme grec (et romain) n'aurait pas pu, psychologiquement, préparer le monothéisme chrétien, primitivement d'inspiration sémitique. Ce monothéisme, à son apparition, a su s'imposer assez facilement; cela ne se serait certes pas produit

si l'idée de la divinité comme notion autonome, se suffisant à elle-même, n'avait pas existé précédemment. D'ailleurs il y a quelques autres raisons qui peuvent appuyer cette opinion. Le fait seul que le mot *Theos* existait ne prouve-t-il pas la même chose? Et le *αὐτὸς*, n'est-ce pas une sorte de prescience de l'universalité divine?

Si nous voulions poursuivre l'esquisse de la différenciation religieuse chez les non-Sémites, un autre fait viendrait frapper notre imagination. C'est l'institution des saints, ignorées par les Sémites. Mais il nous semble qu'il suffit d'indiquer cette particularité sans y insister davantage, car cela pourrait nous entraîner trop loin du sujet principal.

Si après ce coup d'œil rapide sur les religions polythéistes non-sémitiques nous nous retournons vers les Arabes et les Juifs, la notion de la divinité y change radicalement. Le monothéisme s'affirme net et vigoureux, dès le début, et il n'y a rien à reprendre après des milliers d'années aux affirmations du Décalogue ou à la *Shihada* musulmane. Certes, le monothéisme fut précédé par d'autres croyances, l'histoire juive et arabe nous le font voir assez clairement. Mais quand elle fut formulée et proclamée pour la première fois, c'était déjà du monothéisme.

D'ailleurs il n'est peut-être pas sans intérêt de jeter un coup d'œil sur ces gestations religieuses qui ont

abouti à la création de l'Islam et du judaïsme. Toute religion pour être formulée a besoin tout d'abord d'une préparation philosophique et si les peuples primitifs excellent en poésie — le chant naquit avant la parole — cependant le pouvoir de raisonner abstraitement n'apparaît que quand ils ont atteint un certain degré de développement. Or, avant que Mohammed, ce fils de la Mecque industrielle où le commerce florissant de transit facilitait les nobles émulations de l'esprit, ait formulé le dogme musulman, les Arabes étaient grossièrement fétichistes; ils adoraient les arbres et les pierres et un tas d'autres choses, mais cette adoration n'avait rien de particulièrement respectueux. Ce n'était qu'une superstition perverse où l'homme frappait et insultait son « dieu » quand celui-ci ne lui accordait pas satisfaction immédiate. Eh bien, malgré ce fétichisme grossier, la notion de Dieu existait, de Dieu unique, le Très-Haut-Allah (*Tà alah*).

Ni le soleil, qui baigne toute l'Arabie n'était glorifié, ni la pluie bienfaisante qui est la vie dans le désert n'était directement adorée, ni les sables brûlants, ni les sables mouvants n'étaient directement abhorrés. Tout, dès les temps immémoriaux, était ramené au Dieu unique, le Très Haut, sans que rien vint différencier d'une manière quelconque, cette notion extrêmement homogène et vigoureuse de l'unité. Mohammed fit de cette idée une religion et

l'organisa. Abou-Bekr et Omar ibn el Khattab y ajoutèrent la philosophie, mais le bloc primitif resta et reste encore de nos jours ce qu'il était dans ces siècles primitifs.

Chez les Juifs, l'idée monothéiste peut sembler de prime abord, avoir subi dans ses débuts de très graves atteintes. La Bible n'est-elle pas remplie d'histoires de la lutte entre l'idée unitaire et celle de la pluralité? Le retour d'Égypte et l'activité des Prophètes ne portent-ils pas la trace d'un paganisme invétéré? Nous croyons que dans cette histoire, des corrections très sérieuses s'imposent et que, d'autre part, tous les événements relatés dans les Livres Saints exigent une critique scientifique approfondie. Si nous les analysons à la lumière de cette critique historique, un fait primordial nous apparaîtra. Ce qu'on convient d'appeler les Juifs, peuple palestinien, n'est en réalité qu'une superposition des deux couches ethniques. Les aborigènes, Hittites¹ ou autres et les conquérants sémites. Or, si les Sémites, depuis la plus haute antiquité étaient monothéistes, la population aborigène ne l'a jamais été, de sorte que ce qu'on pourrait prendre pour une lutte d'idées, n'est en réalité que l'histoire de la lutte entre deux races. Que l'idée de Dieu, Créateur et Maître de l'Univers ne fût pas née spontanément mais ait été précédée par un culte des an-

1. D'après Edouard Mayer.

cêtres, peu importe, dès le moment où la haute poésie primitive a cédé la place à la pensée philosophique, l'Unitarisme de Dieu fut proclamé, le Un étant créateur du Tout et le Tout se ramenant à ce Un.

Renan proclame l'aptitude particulière des Sémites à concevoir l'idée religieuse. Avec la très profonde vénération qu'on doit avoir pour ce génie magnifique, qu'il nous soit permis de croire que sur ce point il s'est trompé. Ce n'est pas une aptitude spéciale de concevoir le divin, c'est, au contraire, l'inaptitude à concevoir le différencié, c'est-à-dire le multiple et le varié, tout ce qui est affecté de l'indice valorique.

VIII

Si, au même point de vue de la différenciation nous voulions examiner les institutions sociales et politiques dans leur ensemble chez les Sémites et chez les non-Sémites, le même trait se renouvellerait. D'un côté différenciation et complexité, bâtie sur coordination, et subordination, d'un autre côté non-différenciation, confusion.

Les institutions sociales de Rome offrent l'image d'un immense monument aux lignes logiques et harmonieuses, rien ne manquant, rien n'étant de trop. Sa puissance repose sur la diversification judicieuse et indispensable, puisant sa force dans sa pluralité même.

La Société est fortement hiérarchisée, les classes sociales nettement différenciées, tout dans sa variété concourt pour former un ensemble indestructible.

Le droit offre le même spectacle: Moule rigide de la procédure avec ses *legis actiones* variées, dans lequel peut couler librement le contenu vivant du droit, vivant, donc changeant, s'adaptant à la vie, à ses variations, à sa complexité. C'est cet ensemble du rigide et du souple qui donne au droit romain sa force non surpassée, comme dans le corps humain c'est le judicieux mélange d'os et de chair qui met en valeur sa force matérielle et sa beauté physique.

Le sombre et mystérieux bouillonnement du Moyen-Age, après que l'ancien monde eût croulé, nous fait revivre la confusion chaotique primitive. Mais aussitôt que les sommets éclairés eurent commencé à émerger des ténèbres des temps, derechef la différenciation sociale fait son œuvre, et tout de suite la notion d'autorité se dégage, se matérialise, se concrétise dans l'institution de la noblesse héréditaire, elle-même fortement hiérarchisée. La notion d'autorité est à puissance variable et croissante, s'élevant *gradatim* depuis le simple chevalier jusqu'à la royauté. Il n'y a ni promiscuité ni confusion. D'ailleurs, la différenciation ne se borne pas là. Si nous voulons la chercher sur un autre plan, elle apparaît tout aussi nette dans l'histoire de la Papauté — dans la grande lutte qui remonte aux premiers siècles de

époque médiévale et qui n'est encore pas terminée de nos jours — lutte pour le pouvoir temporel. Certes il y a eu des hauts et des bas, la papauté n'a atteint le maximum de sa puissance que pendant l'effroyable anarchie politique qui régnait entre le x^e et le xiv^e siècle, mais dès que les Etats commencent à s'organiser, le pouvoir des papes baisse. Car l'idée qu'il n'y a pas de confusion possible entre le spirituel et le temporel vivait toujours dans les masses populaires et l'idée qu'une confusion fût possible entre les deux pouvoirs n'a jamais pénétré dans la conscience européenne, chacune de ces deux puissances étant affectée de son indice valorique propre.

Nous n'insisterons pas davantage sur toutes les autres manifestations de la différenciation sociale au moyen-âge. De même, de l'histoire moderne nous ne retiendrons que la théorie de la séparation des pouvoirs qui est la base des Etats civilisés et policés. La théorie de Montesquieu est véritablement passionnante et révélatrice quand on essaie, d'en dégager les bases psychologique et philosophique. En somme elle part de quelques idées fort simples, mais qui sont des idées-forces. La vie n'est que mouvement; pour que ce mouvement ne soit pas désordonné il faut que plusieurs forces agissent en se contrebalançant de telle sorte qu'une certaine harmonie s'établisse entre elles. Les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire ont chacun sa propre « sphère d'influence ».

C'est leur action harmonieusement conjuguée qui crée l'ensemble puissant de l'Etat moderne.

D'autres modèles encore de construction sociale nettement différenciée subsistent et forment partie intégrante de l'ensemble, tout en réalisant en eux d'une façon plus matérielle, plus grossière, voudrait-on dire, ce que l'Etat réalise en plus grand. Nous voulons parler de l'Armée et de l'Eglise, notamment l'Eglise catholique. Certes, ce ne sont que des monuments de la différenciation ancienne car ici les variations, la diversité est encore à l'état primitif, sommaire, elle se résume dans la notion de quantité, quantité de pouvoir, échelle en somme assez pauvre du non-égalitarisme. Qu'est-ce en comparaison avec le formidable et merveilleux agencement de l'Etat aux organes multiples et variés, à fonctions et à destinations diverses, chacun à physionomie propre avec une autonomie interne, se développant, indépendamment des autres? C'est l'organisation sociale reposant sur la différenciation par un indice valorique.

Or l'étude des institutions sociales chez les Arabes et les Juifs révèle la même absence de différenciation, le même unitarisme que nous avons mentionné au point de vue individuel et religieux. Et les quelques exceptions que l'on peut trouver ne font que confirmer cette règle essentielle. La vie sociale des Arabes est à peu de choses près la même actuellement qu'elle

était il y a quinze siècles, — bien entendu, nous ne prenons pas en considération le mouvement, à peine éclos, qui se dessine de nos jours notamment à Damas car on ne sait encore ni ce qu'il peut donner ni ce qu'il est au juste, et d'ailleurs on peut avoir des raisons pour supposer qu'il n'a rien de spontané et qu'il se crée et disparaît au gré des combinaisons politiques des chancelleries européennes. Mais la grande masse de population de la Péninsule n'a pas changé et c'est de son état social que nous voudrions tirer un enseignement pour notre démonstration.

Dans cette grande masse le phénomène de la différenciation sociale ou politique est pour ainsi dire absent. Certes, il y a, ou il y a eu, des royaumes en Arabie mais toujours vers la périphérie, où, comme dans le Sawad et le Yemen, l'influence étrangère, perse ou éthiopienne s'exerçait, et encore, cette forme de constitution politique est singulièrement inconsistante, instable. Hors la portée de l'influence des Etats limitrophes il n'y a que des cadres sociaux qui semblent grouper les communautés — mais ces cadres sociaux sont tellement flous ! D'abord la différenciation ici n'est pas basée sur ce que nous avons appelé l'indice valorique, c'est-à-dire que dans un cadre donné, le non-égalitarisme va en profondeur, mais sur le simple fait de l'appartenance à telle tribu ou à telle autre — c'est la différenciation en surface. Ces différentes tribus n'ont pas de limites territoriales précises et leurs

effectifs varient de quelques dizaines d'individus à quelques centaines de mille, telle la puissante tribu de Bni Solaïm. Les passages d'une tribu dans une autre, sont faciles et fréquents. Bien qu'elles paraissent avoir des territoires qui leur soient pour ainsi dire affectés, elles n'y viennent cependant qu'à certaines époques, assez irrégulières ; le reste de leur temps passe en migrations sans fin à travers l'Ile. C'est une masse grouillante et fluide, sans cadres et sans retenue, ne connaissant pas de frein à sa volonté : Fiers, libres et indépendants les Arabes voient ¹ : « dans la vie nomade et dans le choix continuuel d'un nouveau campement la condition la plus digne d'une race noble et la plus conforme à son orgueilleuse indépendance. A leurs yeux être maître chez eux et habiter où bon leur semble vaut mieux que tout autre genre de vie et c'est pourquoi ils ont adopté le séjour du désert ».

Abstraction faite de l'interversion entre la cause et l'effet on ne peut pas mieux peindre l'état de choses existant et ayant existé. Les Arabes ne se bornent pas à le constater. Ils le glorifient et c'est un vrai hymne qu'ils chantent à la vie nomade ² : « Le séjour des maisons, la vie sédentaire, sont autant d'entraves à la libre possession de ce monde, qui arrêtent l'homme dans sa course indépendante, enchaînent ses plus nobles instincts, captivent les plus beaux sentiments de

1. Mag'ondi, *Prairies d'or*, t. III, p. 243.

2. *Ibid.* p. 244.

son cœur et son élan vers la gloire ». Bref « ils sont maîtres de leur pays, au lieu de dépendre de lui », mais ils sont maîtres aussi de leur personne. Certes, ils reconnaissent l'autorité de leur cheikh, mais cette autorité n'existe que parce qu'ils veulent bien la reconnaître, que la sagesse du cheikh est vraiment utile au groupe, à la tribu. Qu'il leur déplaise et qu'un autre puisse faire mieux et aussitôt le cheikh élu rentre dans le rang. D'ailleurs les décisions de ce chef ne sont pourvues d'aucune sanction et l'on pourrait lui désobéir impunément. Et si malgré tout, on ne se plaît pas dans une tribu, l'on peut se faire adopter dans une autre. L'homme, l'individu est maître souverain de ses destinées personnelles. C'est le principe de l'égalité humaine qui empêche la création d'inégalités sociales, source féconde de différenciation sociale et politique.

Cette idée domine à un tel point le conscient et le subconscient arabes, que quand un Etat policé est créé ils ne veulent et ne peuvent voir sa base dans le principe d'autorité mais exclusivement dans le consentement universel. « Je n'admets pas le principe, qui déclare que l'établissement d'un modérateur auquel tout le peuple doit se soumettre avec confiance et résignation soit ordonné par la loi divine » dit Ibn Khaldoun¹ et ce n'est pas un démagogue en quête de suffrages

1. Prolegomena, t. I, p. 389.

populaires qui s'exprime ainsi, mais un des plus puissants esprits dont puisse s'enorgueillir la race arabe; philosophe, législateur, homme d'Etat et diplomate de la fin du ^{xiv}^e commencement du ^{xv}^e siècle. Et il développe ses idées tout le long de son livre magistral « *les Prolegomena* » qui devait servir d'introduction à l'étude de l'histoire arabe.

D'abord il peint les Arabes : «... indépendants et farouches, ils ne comptent que sur eux-mêmes et se plient difficilement à la subordination. Si leur chef a besoin de leurs services, c'est presque toujours pour employer contre un ennemi *l'esprit de corps* qui les anime. En ce cas il doit ménager leur fierté et se garder bien de les contrarier, afin de ne pas jeter la désunion dans la communauté, ce qui pourrait amener sa perte et celle de la tribu. Dans un royaume les choses se passent autrement; le roi ou sultan doit employer la force et la contrainte afin de maintenir le bon ordre dans l'Etat (p. 314) ».

Ainsi Ibn Khaldoun lui-même esquisse la différence essentielle entre la société arabe (celle qu'il décrit est du ^{xv}^e siècle, mais c'était la même au ^{vii}^e et c'est encore la même aujourd'hui dans le centre de l'Arabie) et celle existant chez les autres peuples. Chez ceux-ci, elle repose sur le principe de l'autorité, résultat lui-même de la différenciation sociale, tandis que chez ceux-là, il réside dans leur volonté interne, ce qu'on appelle de nos jours « discipline librement consentie ». Il dé-

montre cette idée dans un autre passage où il revient encore une fois sur le caractère arabe (p. 313) : « ...de tous les peuples les Arabes sont les moins disposés à la subordination. Menant une vie presque sauvage, ils acquièrent une grossièreté de mœurs, une fierté, une arrogance et un esprit de jalousie qui les indispose contre toute autorité... s'ils acceptent les croyances religieuses qu'un prophète ou un saint leur enseigne la puissance qui doit les maintenir dans la bonne voie se trouve alors dans leurs propres cœurs ».

Ibn Khaldoun constate de la sorte que quand la différenciation sociale se produit chez les Arabes, elle ne procède pas de l'existence de l'indice valorique s'imposant du dehors, mais d'une cause tout à fait différente et d'ordre essentiellement psychologique interne. Le tableau qu'il brosse des Arabes n'est certes pas trop flatteur et cependant cet homme d'Etat, en construisant son système de gouvernement se fonde sur les mêmes principes (p. 265) : « ...si l'autorité ne
« fait pas trop sentir sa force et sa puissance coercitive
« ceux qui la subissent montrent un esprit d'indépen-
« dance qui se règle d'après le degré de leur courage.....
« si, au contraire l'autorité s'appuie sur la force et la
« violence, les sujets perdent leur énergie et leur esprit
« de résistance car l'oppression engourdit les âmes...
« sous un gouvernement qui se maintient par la sévé-
« rité, les sujets perdent le courage, châtiés sans pouvoir

« résister, ils tombent dans un état d'humiliation qui
« brise leur énergie... Un peuple élevé dès sa jeunesse
« dans la crainte et la soumission ne se targue pas de
« son indépendance — aussi trouvons-nous chez les
« Arabes à demi sauvages, qui s'adonnent à la vie no-
« made un degré de bravoure bien supérieur à celui
« dont les hommes policés sont capables. Les gens qui
« depuis leur première jeunesse ont vécu sous le con-
« trôle d'une autorité qui cherche à former les mœurs, et
« à leur enseigner les arts, les sciences et les pratiques de
« la religion, un tel peuple perd beaucoup de son éner-
« gie et n'essaie presque jamais de résister à l'oppression.
« Ainsi se perdit l'esprit d'indépendance ; il céda comme
« on le voit devant l'influence du gouvernement et de
« l'éducation et les hommes se laissèrent alors diriger
« par une autorité qui est *en dehors* d'eux-mêmes. La
« loi divine ne produit pas cet effet, parce que sa puis-
« sance réside dans nos cœurs... »

Nous avons tenu à citer textuellement Ibn Khaldoun car l'origine et la qualité de l'écrivain nous permettent de croire qu'il exprime le fond même de la pensée de sa race. La philosophie des institutions sociales et politiques arabes est lumineusement mise en évidence et nous saisissons sans aucune peine les bases sur lesquelles peut être construite une société arabe. Nous apercevons tout de suite qu'elles sont essentiellement distinctes de celles des sociétés européennes.

Celles-ci se fondent sur la différenciation sociale laquelle procède nécessairement du principe d'une autorité s'imposant du dehors, autorité qui peut être religieuse ou laïque. Chez les Arabes ce principe d'autorité s'imposant du dehors est contempné et honni et l'Etat a pour base la volonté résidant dans les cœurs de ses citoyens. C'est ¹ « *l'esprit de corps* qui anime un peuple et le conduit naturellement à l'acquisition de la souveraineté. »

La formation de ces deux idées : notion d'autorité et esprit de corps sont à étudier plus profondément et nous leur consacrerons un chapitre spécial, mais dès maintenant il est permis de constater que l'absence du premier élimine la possibilité de différenciation sociale et que l'existence du second supplée à la vigueur et la puissance d'une nation qui résulteraient précisément de cette notion d'autorité.

IX

Une étude même superficielle de l'histoire arabe démontre irréfutablement le rôle immense de ces facteurs. Cependant il faut indiquer que la vie ne marche pas d'après une théorie. Celle-ci se dégage plutôt d'un nombre incalculable des faits et phénomènes, mais tout n'est pas réglé d'après elle, car à côté du facteur pure-

¹ *Ibid.* Ibn Khaldoun, t. I, p. 411.

ment psychologique, agissent encore d'autres facteurs tout-à-fait indépendants de lui, de sorte que si l'histoire arabe nous montre une lutte constante pour l'égalité (la non-différenciation) sociale, si le principe d'autorité est continuellement battu en brèche, les nécessités de la vie en société et le besoin de salut national peuvent engendrer des phénomènes contraires.

En choisissant plusieurs moments de l'histoire arabe nous verrons comment le facteur psychologique permanent et les facteurs économiques ou politiques passagers sont aux prises. Là où l'influence des contingences est minime, c'est le facteur psychologique qui joue le rôle principal et c'est lui qui déterminera la forme de la société arabe. Dès que le développement de la vie atteint un certain degré le facteur psychologique, qui dans le premier cas a produit une forme non-différenciée de vie sociale est tenu en suspens par d'autres nécessités impérieuses et une certaine différenciation se produit; mais elle n'arrive jamais à se consolider et dès que la nécessité impérieuse qui l'a déterminée disparaît, aussitôt l'égalitarisme social reprend le dessus.

C'est certainement sous le régime de la vie nomade que le facteur psychologique joue son rôle principal et c'est sous ce régime que la non-différenciation sociale est la plus parfaite. Nous avons déjà mentionné à quel point étaient lâches les liens qui unissaient un

homme à sa tribu et combien instable était l'autorité des sheikhs. Certes, une objection grave pourrait nous être faite : cette non-différenciation primitive n'était-elle due plutôt à la sauvagerie des populations nomades qu'à l'action du facteur psychologique et tous les peuples primitifs ne vivent-ils pas sous un régime de non-différenciation sociale? Cette objection n'est pas valable car elle serait une véritable pétition de principe. L'Arabe nomade n'est nullement sauvage. La question du progrès purement technique mise de côté, nous nous trouvons en présence d'un véritable être civilisé. Les voyageurs, qui en ont fait la connaissance au centre de l'Arabie, sont unanimes sur ce point. Si les Bédouins apprécient la force et la vigueur physiques, ils la placent cependant infiniment au-dessous de l'esprit. Les qualités de finesse, de politique, sont au premier plan. Et c'est un auteur français qui a passé quelques dizaines d'années dans leur milieu qui remarque qu'aucun ministre d'un Etat civilisé ne posséderait la somme de savoir-faire et de diplomatie que développe un sheikh quelconque pour diriger sa tribu. En somme, Montaigne s'est déjà posé la question de savoir si la civilisation résidait *dans les chausses* et bien que les Arabes n'en portent pas on peut estimer que par leurs facultés mentales et leurs qualités morales ce ne sont pas des sauvages. D'autant plus qu'un sauvage aurait besoin de plusieurs générations pour s'adapter à un niveau de vie supérieur. Or un Arabe du

désert passe sans transition de l'état de pâtre à celui d'empereur tout-puissant et ses compagnons dirigent les destinées de la plus grande partie du monde et font une œuvre qui dure et existe plus de mille ans après. Aucun chef hottentot n'avait fait rien de pareil et Tamerlan, malgré sa puissance, ne sut que détruire. Aussi l'objection qu'on aurait été tenté de soulever à l'occasion du fait que c'est sous le régime nomade que le facteur psychologique sort son plein et entier effet, tombe d'elle-même.

Nous pourrions aller plus loin et invoquer à l'appui de notre thèse le fait que lors de l'organisation de l'empire arabe ce sont les anciens nomades devenus directeurs et chefs de provinces qui étaient porteurs du principe de l'égalitarisme social. Et Omar ibn el Khattab, qui était le monarque absolu, insistait, dans ses missives et discours sur ce point que l'autorité, génératrice de la différenciation sociale, ne doit jamais s'ériger en principe absolu, car sa destination première est essentiellement utilitaire et a pour cause exclusive, l'opportunité.

X

Si, après avoir jeté ce coup d'œil d'ensemble sur les Arabes au désert, nous considérons les citadins qu'aussitôt une différence très nette apparaîtrait à nos yeux.

La vie sédentaire modifie le caractère de l'homme, incontestablement le sol et la situation géographique

du lieu joignent leur action à celle que ce genre de vie peut exercer. Nous prendrons comme exemple typique la population de la Mecque. Mais avant d'essayer d'esquisser l'organisation sociale des Mecquois il serait peut-être utile d'étudier dans ses grandes lignes la condition géographique particulière de cette ville.

La Mecque se trouve juste au milieu du grand couloir Gaza-Aden et c'est à elle qu'aboutit la piste qui traverse l'Arabie centrale, en la reliant à Bahreïn et à Bassora. Sur le rôle du couloir Gaza-Aden il y aurait beaucoup à dire. C'est la seule grande route qui ait jamais existé en Arabie et son rôle dans la formation politique, sociale et même religieuse des Arabes est incommensurable. Comme route elle remplit toutes les conditions requises d'une grande artère. Relier une suite de pays riches, être jalonnée par des « points d'eau » suffisamment rapprochés et abondamment pourvus d'eau, présenter un tracé sûr, d'orientation facile et sans surprises géographiques, ne pas être isolée comme système, c'est-à-dire pouvoir se relier à ses points terminus à d'autres systèmes de communications. Toutes ces conditions se trouvent réalisées dans le couloir de Gaza-Aden. A son extrémité Nord il se soude à la grande artère Egypte-Mésopotamie et offre des débouchés vers ces deux pays ainsi que vers la Palestine et la Syrie: d'ailleurs déjà de la région d'Aqaba un embranchement se détache vers l'Egypte. Des pays qu'il tra-

verse en descendant vers le Sud, le premier est le Médian, abondant en minerais, ensuite et successivement c'est le territoire de la puissante tribu de Beni-Solaïm, le riche Nedjd, écorné par lui sur sa limite occidentale, la fertile région de Khaïbar, où les cultures abondent grâce aux industriels Juifs venus du Nord, après la destruction du Temple, puis c'est le pays de Yathrib, qui prit, après le naissane de l'Islam le nom de Medineh (Medineth en Nébi, ville du Prophète, car c'est là qu'il se réfugia, persécuté par les Qoraichites) et où l'extrême pointe de l'expansion juive se heurte et reflue sous la poussée des Arabes, chassés du Yemen et de l'Arabie Méridionale — dite Heureuse — par la conquête éthiopienne, antérieure à la domination persane; ensuite vient le territoire de la Mecque, qui pauvre en lui-même n'a pu que jouer un rôle commercial, mais de tout premier plan. Au Sud de la Mecque, c'est la région de Taïf, célèbre par la salubrité de son climat et où l'on commence déjà à sentir la proximité de l'Arabie Heureuse, pays que le chroniqueur décrit ainsi : « le cavalier monté sur le cheval le plus fougueux fait des parasanges et des parasanges sans sortir de l'ombre » — et ce pays aboutit à Aden qui serait l'Eden biblique. Aden est le terminus de ce grand couloir — mais ce n'est pas une impasse : il s'y soude à la route du littoral de l'Océan Indien et du golfe Persique, qui aboutit à la riche Perse, à travers l'Iraq, fécondé par les Deux Fleuves, le Tigre et l'Euphrate.

Le terminus-jalon d'Eden a d'autre part une importance toute particulière : c'est de là que part la voie maritime vers l'Ethiopie, avec laquelle l'Arabie entretient des relations commerciales, et vers l'île de Soqotra.

Ainsi la situation géographique de la Mecque en faisait une espèce de plaque tournante pour tous les voyages, tous les échanges qui se faisaient en Arabie, ou à travers l'Arabie. On peut concevoir que les Mecquois étaient des entrepositaires, des transitaires, des commissionnaires pour les blés et les vins de Syrie et de Palestine, pour les célèbres étoffes rayées de Yemen, pour les dattes apportées par les Bédonins du désert aux « points d'eau » où lors des passages des caravanes se tenaient de véritables marchés, pour les troupeaux de nomades, pour les marchandises d'Ethiopie.

Cette situation paraît remonter aux temps très anciens. Maç'oudi ¹, le célèbre historien arabe, raconte qu'on lisait l'inscription suivante en caractères primitifs sur une pierre noire, placée au-dessus de la porte de Dabar :... Les Qoraichites qui font le commerce ». D'autre part encore aux temps de Djohormites, c'est-à-dire préhistoriques arabes « à l'entrée dans Mecque des marchandises des droits devaient être payés — partie haute de la ville et partie basse de la ville ² ».—

1. *Prairies d'Or*, traduction Barbier de Meynard, t. III, p. 177-178

2. *Op. cit.*, p. 99.

Le plus ancien chroniqueur arabe, l'abari, mentionne à plusieurs reprises que les Mecquois vivaient du commerce, qu'ils ne vivaient que par le commerce. On a des raisons très sérieuses de supposer¹ que les relations commerciales des Arabes s'étendaient encore avant Mohammed jusqu'au Zanzibar d'un côté et d'autre part jusqu'aux îles de la Sonde; si l'on réfléchit qu'elles allaient au Nord jusqu'à Constantinople, et même, si ce n'est qu'une petite partie de ce courant d'échanges qui passait par la Mecque, ce serait déjà suffisant pour créer un important centre commercial.

Cette théorie que la Mecque ne serait qu'une agglomération entourant de vastes entrepôts et une espèce de bourse de commerce a été émise par le R. P. Lammens, le savant arabisant de Beyrouth. Certes, toutes les assertions de l'illustre orientaliste ne sont pas absolument incontestables et il semble parfois que sa clairvoyance scientifique coutumière soit obnubilée par des considérations sinon d'ordre moins élevé, tout au moins essentiellement différentes. Mais en ce qui concerne sa théorie au sujet de la « *République Marchande de la Mecque* » elle s'étaie sur des raisons extrêmement solides. Ce sont les anciens auteurs arabes eux-mêmes qui lui livrent avec

3. Elisée Reclus, *Nouvelle géographie universelle*.

leur objectivité habituelle toutes les données du problème.

C'est bien à dessein que nous nous sommes tant étendu sur le caractère spécial de la Mecque. Les conditions particulières dans lesquelles se trouve cette ville ont exercé une influence décisive sur le caractère de ses habitants et subséquemment sur leur organisation sociale. Celle-ci est intéressante au plus haut point car elle nous montre les altérations du caractère arabe-sémitique primitif quand à côté du facteur psychologique, seul souverain au désert, d'autres s'exercent sur lui. L'opposition de l'Arabe citadin et de l'Arabe bédouin pourra peut-être projeter une lumière nouvelle sur les causes de l'apparition de l'Islam et sur sa rapide décadence. Cette opposition fera en même temps ressortir pleinement les profondes tendances qui sont à la base de l'âme arabe.

XI

Ce qui nous importe le plus c'est l'organisation sociale des Arabes citadins. Elle appartient incontestablement au type que nous avons appelé différencié. L'égalitarisme individuel, base de toute la société du désert, est inexistant. Inéluctablement, la vie sédentaire et l'exercice du commerce, en augmentant la somme de richesses, les répartissent inégalement, selon les lois naturelles. Ces richesses se consolident ;

la notion d'homme se double de celle de patrimoine et une sorte de mécanisme, d'engrenage s'établit entre les deux . Elles ne sont plus, comme au désert, indépendantes l'une de l'autre. La stabilisation de fortunes s'exprime entre autres par l'établissement d'une loi successorale. L'inégalitarisme d'individuel, devient social. Il y a des familles riches et puissantes qui régissent la cité, au-dessous se forme une couche de bourgeoisie moyenne et enfin en bas de l'échelle la grande masse de prolétaires : tout petits bourgeois, artisans, clients, débiteurs insolubles etc. C'est à eux que Mohammed s'est adressé pour former le premier contingent de croyants, après qu'il eût eu converti les membres de sa famille. Ce fait, qui n'a peut-être suffisamment attiré l'attention des arabisants est cependant formellement attesté par Tabari.

Or, parmi les causes qui ont déterminé l'éclosion de l'Islam, celle de l'opposition entre l'égalitarisme du désert et la différenciation citadine est une des premières. Certes il y en a d'autres et d'importance capitale. Notamment, la naissance de la conscience nationale arabe, l'unification nationale symbolisée dans la religion, occupe le premier plan, mais l'antinomie du désert et de la ville domine tout. Les faits parlent assez haut pour qu'il n'y ait pas besoin de développer des théories. L'Islam débute par une déclaration de guerre des premiers musulmans (les Ançars) à la Mecque. Toute la tendance du règne de

Mohammed et des deux cheikhs, Abou-Bekr et Omar ibn el Khattab est d'une hostilité marquée contre les Qoraïchites. Les premières « *Surath* » du Qoran sont d'une virulence telle contre les « *hypocrites* » que l'on peut se demander si sous ce terme il n'y a pas d'hostilité envers l'ensemble des gens de la ville?

On sait que tous les Qoraichites qui n'arrivaient pas à s'accommoder du nouveau régime à base égalitaire et démocratique de Mohammed, étaient exilés en Syrie, notamment, la famille d'Abou Sofian et, dès le règne de Omar ibn el Khattab une puissante opposition contre l'Islam Mohammedan s'y est formée, de sorte que ce Khalife lui-même a pu la pressentir.

Dans le monde arabe oriental il y eut dès lors deux pôles : le premier à Damas où étaient les Mecoquois, anciens aristocrates et citadins, le second à la Mecque et à Médine dont les maîtres actuels, anciens pâtres et brigands, nomades du désert se sont élevés grâce à l'Islam. Jusqu'au troisième Khalife ce sont ceux-ci qui détenaient le pouvoir, ce n'est qu'avec l'avènement d'Othman que commença la réaction Qoraichite et finalement, malgré quelques soubresauts de l'esprit du désert, esprit vieux-sémitique — tels que le mouvement des *Kharedjites*, c'est elle qui emporta.

Dans la brusque explosion de l'Islam et dans son non moins rapide effondrement on aperçoit toujours une cause qui les traverse comme un leitmotiv

C'est le conflit entre le principe sémitique pur de l'égalitarisme et le principe de différenciation, né chez les mêmes Sémites sous l'influence des nécessités vitales, mais qui n'a jamais pu supprimer le premier, ni même le vaincre définitivement.

XII

L'étude de l'égalitarisme social chez les Juifs offre quelques particularités. Ils ne sont pas restés longtemps à l'état nomade comme les Arabes. L'organisation politique est apparue assez tôt, de sorte que le facteur psychologique n'a pas été seul à agir. Mais avant d'étudier la construction de la société juive à l'époque de son plein développement politique, notamment, peu avant la conquête de la Palestine par les Romains, il serait utile de répondre par avance à une objection qu'on ne manquerait peut-être pas de nous faire.

Avant la constitution définitive en Etat les Juifs nomades connaissaient les cadres sociaux de la tribu sous le régime patriarcal avec des vestiges matriarcales. Ceci n'est-il pas une preuve suffisante et péremptoire d'une différenciation sociale, basée sur l'autorité? Poser la question c'est la résoudre. Car la différenciation sociale, telle que nous l'avons envisagée comprend deux éléments : 1^o nécessité de tirer ses origines du non-égalitarisme individuel; 2^o avoir

pour base de différenciation l'indice valorique. Or, quand les seuls cadres sociaux sont ceux de la famille, ces éléments essentiels font défaut et dès lors une telle société ne peut être considérée comme différenciée.

Fermant cette parenthèse nous pouvons revenir à la constitution de la société juive à l'époque environnant la naissance de Jésus-Christ. Certes, considérée du dehors, elle offre parfaitement l'aspect d'une civilisation différenciée. Il y a d'abord la haute aristocratie, les Saducéens, qui fournit les chefs militaires, les hauts dignitaires de l'Etat et les Grands-Prêtres, ensuite vient la classe des Pharisiens, petite et moyenne bourgeoisie citadine, instruite et cultivée, puis la grande masse de *am ha'areç*, laborieux peuple de campagnes. Mais un examen un peu plus serré détruit l'impression donnée par ces apparences. Le peuple des campagnes, les *am ha'areç* n'est nullement la base sur laquelle le reste de la nation est construit. Il y a même une antinomie profonde entre les deux, car si les citadins sont les descendants des Sémites qui ont envahi le pays vers le ^{xii}e siècle avant Jésus-Christ, les campagnards sont d'origine autochtone et de race étrangère à celle des envahisseurs. Ils ne furent pas exterminés comme la parole inexorable de la Bible le semble indiquer; soumis, ils se sont pliés à la religion des vainqueurs, mais non sans heurts, ni sans résistances, et la lutte incessante entre le paganisme

et le Dieu Unique, qui constitue pour ainsi dire la trame de certaines parties de la Bible, n'est autre chose que la lutte entre envahisseurs et envahis comme nous l'avons déjà mentionné. D'ailleurs, l'exil consécutif à la conquête romaine ne les a pas affectés; attachés qu'ils étaient à la glèbe, ils restèrent et la nouvelle conquête musulmane du VII^e siècle les a aussi presquement convertis à l'Islam que la première conquête juive les avait convertis au judaïsme. Mais bien que convertis ils surent conserver, et ceci jusqu'à nos jours, maints traces et vestiges de leur religion primitive, bien antérieure au premier monothéisme sémitique qui les a à peine touchés aux environs du XII^e siècle avant Jésus-Christ. De sorte que cette classe sociale ne doit pas être considérée comme étant de formation récente et produit de la nation dans sa construction. C'est plutôt un corps étranger juxtaposé au premier sans qu'aucun lien interne existe entre les deux.

Ceci dit il ne nous resterait à examiner que l'existence des Saducéens et des Pharisiens. Quand on parle de ceux-ci on imagine volontiers avoir devant soi un petit groupe des docteurs de la loi subtils, discutant jour et nuit les textes sacrés, fort souvent à la manière byzantine et couvrant par leurs vociférations la voix de la nation toute entière. Telle du moins peut-être l'impression pour qui parcourrait le Talmud, tel est semble-t-il le sentiment de M. Anatole France (voir La Pierre Blanche). Or les Pharisiens ne sont nul-

lement ce petit groupe de docteurs. Celui-ci fait bien partie des Pharisiens, partie la plus instruite, la plus capable, mais laquelle en aucun cas ne peut remplacer le tout. Ce tout, ce sont les artisans, ouvriers, petits commerçants et les personnes exerçant une profession libérale quelconque. Bref l'immense majorité de la population citadine, qui, après la conquête se fixèrent dans les villes, comme après l'autre conquête, celle des Musulmans, les conquérants s'arrêtèrent de préférence dans les centres. C'est cela l'écrasante majorité du peuple Juif, masse grouillante, diffuse et sans différenciation, où de temps en temps des esprits particulièrement brillants émergent pour disparaître peu après dans la masse d'où ils sont sortis. Les Saducéens ne sont qu'une infime minorité, comme la noblesse mecquoise primitive, ou celle des compagnons du Prophète chez les Musulmans, qui sut s'élever, et acquérir des fortunes et finalement, s'alliant aux étrangers, perdit tout contact avec le noyau même de la race.

Il serait très curieux d'analyser la constitution de la société juive depuis l'exil. Car vivant, jusqu'à l'aurore du xix^e siècle, en marge de la société européenne tout un monde particulier et particulariste s'est créé à l'abri du Ghetto, vivant de sa propre vie et doué d'une autonomie interne quasi-complète. Les documents que l'on possède sur ce monde sont excessive-

ment rares¹ et ne font que souligner les déformations effrayantes que peut subir une race, vivant repliée sur elle-même, sans aucun apport de sang nouveau et retranchée pour ainsi dire du monde contemporain. On ne peut faire qu'une remarque d'ordre tout à fait général. C'est l'étonnante homogénéité de cette masse. Du haut en bas de l'échelle sociale les hommes sont pour ainsi dire interchangeables, ce qui est d'autant plus surprenant, que dans les groupements humains, vivant isolément, une sorte de cristallisation par famille ou par couche se produit. Avec le particularisme propre aux Juifs, cette cristallisation aurait dû être très accentuée et former des groupes nettement distincts à arêtes très vives, tranchant les unes sur les autres. Or il n'en est rien et ce qui plus est, malgré l'abondance des individualités très marquantes et le caractère généralement individualiste de la masse, le principe même de l'égalitarisme est partout sous-entendu. Ces constatations bien qu'un peu superficielles, sont dignes d'intérêt.

En résumé, ni la société arabe, ni la société juive, à quel moment de leur histoire respective que nous ne les prenions ne présentent aucun caractère de différenciation, qui leur soit propre. Si une telle différenciation

1. Les plus marquants sont parmi les écrivains hébraïques, MM. Mendélé Mokher Spharim et Smolenski et, en France, les frères Jérôme et Jean Tharaud.

se produit, elle est toujours due à ses causes passagères et disparaît avec elles. Nous avons tenu à cantonner étroitement nos remarques sur le terrain exclusif de la différenciation et de la non-différenciation, envisagées sous les différents points de vue individuel, religieux et social. Il y aurait à ajouter à ceci une observation analogue, mais dans le domaine politique, celle-ci. Notamment l'idée de la séparation des pouvoirs spirituel et temporel au Moyen-Age, ou législatif, judiciaire et exécutif d'après Montesquieu, est pour ainsi dire totalement étrangère aux Sémites. Dans l'Islam l'élément théocratique est à tel point puissant qu'après plusieurs siècles d'existence de l'Etat la définition politique de l'individu-citoyen, doit coïncider nécessairement avec sa définition religieuse, de sorte que, outre l'existence d'une religion d'Etat comme il y en a dans plusieurs nations, on n'est pas citoyen, jouissant des droits public et privé communs, à moins de professer cette religion. C'est cela, soit dit en en passant, la cause profonde des « capitulations » en pays musulmans.

Chez les Juifs ce phénomène de non-différenciation politique prend quelques aspects particuliers. Le régime politique est toujours celui de la théocratie; mais la lutte entre le temporel et le spirituel existe, notamment la plupart des « philippiques » des prophètes

ne semble pas être autre chose que la manifestation des partisans de la suprématie du pouvoir spirituel.

On se rappelle les résistances qu'avait rencontrées de la part du prophète Samuel, l'élection de Saül. Nous croyons que les causes de ces luttes sont à rapporter à cette hétérogénéité ethnique que nous avons déjà signalée. C'est le « *am ha'areç* » qui veut avoir un roi. C'est ce même *am ha'areç* qui oppose sa morale de vie courante à celle des prophètes illuminés qui lui sont venus du désert.

Mais chez les Juifs, outre ce phénomène purement extérieur on en observe encore un autre, notamment que le pouvoir en lui-même est quelque chose de secondaire et que ce qui importe c'est la religion qui unit, mais que la religion elle-même n'est pas une chose extérieure s'imposant du dehors, elle est plutôt l'incarnation de l'esprit de la race; *esprit de corps* comme dit Ibn Khaldoun, en parlant des Arabes. Nous étudierons ce phénomène dans un chapitre à part.

XIV

C'est à dessein que nous avons laissé jusqu'ici de côté l'explication des causes de cette non-différenciation — explication qui est contenue dans le dernier élément de notre définition du sémitisme — savoir, la négation de la propriété privée laquelle avec la non-

différenciation (ou égalitarisme ou unitarisme) forme l'entité sémitique irréductible d'une homogénéité, comme nous l'avons dit, atomique.

Pour bien expliquer notre idée, rappelons que nous avons fait précéder l'étude de la non-différenciation chez les Sémites par celle de la théorie de la valeur, en lui assignant une place prépondérante, notamment, en indiquant que la différenciation ne serait pas possible en l'absence de l'indice valorique. Or c'est la naissance de cette notion qui a le plus haut intérêt. Nous nous sommes efforcé d'indiquer que philosophiquement, *in abstracto* cet indice valorique ne pouvait avoir rien d'absolu et que l'on pouvait en observer tout au moins deux grandes catégories; celle où l'indice valorique s'appliquerait à des objets mobiliers et celle où il s'appliquerait à des objets immobiliers. L'un générique d'une catégorie valorique passagère périssable mitigée et d'une existence éphémère; l'autre de celle ayant le maximum imaginable de durée, de solidité, d'indestructibilité, de permanence.

Ceci dit nous allons revenir à la naissance, à la création de ces indices valoriques. Nous avons déjà indiqué qu'à l'origine de la valeur il y avait rapport entre l'homme et l'objet, rapport qui s'est exprimé sous la forme de préhension. M. Henri Bergson dit dans la préface de son *Evolution Créatrice* que notre

logique est surtout la logique des solides. On ne saurait mieux exprimer le rapport magistral aux suites incalculables du fait des rapports-préhensions entre l'homme et les objets matériels, les solides. Mais il est indispensable d'indiquer tout de suite que de même qu'il existe deux sortes de solides, les mobiliers, et les immobiliers, de même il y a deux sortes de logiques, car la logique n'est rien d'autre que la possession d'un criterium intérieur permettant de raisonner et ce criterium doit nécessairement être basé l'indice valorique.

Dès le commencement de cette étude, nous nous sommes appliqué à souligner que monde sémitique et monde non-sémitique font deux entités totalement distinctes, n'ayant même pas de commune mesure. Et la cause en est que leur logique n'est pas la même; que, tandis que l'une est celle des solides mobiliers, l'autre est celle des solides non-mobiliers, car dès l'origine, dès les âges les plus antiques, les Sémites qui n'ont jamais été des cultivateurs, n'ont pu exercer leur préhension que sur des objets mobiliers, tandis que les Européens, d'origine agricole, ont créé une logique des solides immobiliers, car leur préhension s'exerçait sur des immeubles. C'est la préhension qui est à l'origine de la propriété et Grotius a donné des aperçus extrêmement curieux à ce sujet. La propriété comme entité psychologique comporte des degrés et des gradations et ses deux pôles sont d'une

part la propriété parfaite, présentant un caractère complet de valeur absolue et relative permanente, à la désirabilité abstraitement invariable et d'autre part une propriété où l'existence même de l'objet est éphémère, où le lien qui unit l'âme de l'homme à cet objet est pour ainsi dire nul et où sa désirabilité est tout au plus passagère.

Cette distinction dans les caractères des biens et les deux sortes de propriétés qui s'en suivent est capitale. Chez les Sémites elle n'existe pas, chez les Européens, elle forme la base même de la vie. Nous nous permettrons quelques développements :

Le droit romain, fondement, modèle et inspirateur de tous les droits civils modernes a créé, ou plutôt constaté l'existence des biens quiritaires. Quels sont ces biens quiritaires ? Ce sont ceux indispensables à la vie et réalisant le maximum de durée et de valeur ; en face sont les biens bonitaires qui ne sont que d'une valeur inférieure. Les biens quiritaires, malgré toutes les autres explications que l'on pourrait en donner, ne sont que l'expression de cette idée de gradation dans la notion de propriété, enfoncée au fond de l'âme humaine et sur laquelle est bâtie toute la conscience nationale avec ses formes multiples.

Le code Napoléon reproduit et souligne la distinction à faire entre les immeubles et les meubles et les deux notions ne sont pas départagées exclusivement par le sens de leur qualificatif, car il y a

bien des immeubles par destination ou par l'objet auquel ils s'appliquent et qui se meuvent cependant librement. C'est seulement pour indiquer qu'il y a deux propriétés et nécessairement deux notions de valeur¹. A travers toutes les législations européennes jusqu'aux tout derniers temps la supériorité des biens immeubles sur les biens meubles est affirmée. Seul le premier est le vrai bien, le bien par excellence, l'autre n'est que bien relatif, bon dans certaines circonstances de temps et de lieu, pouvant donner satisfaction à certains besoins ou procurer une somme de jouissances, mais il n'a pas de valeur intrinsèque, autonome, indépendante des circonstances. L'institution d'usufruit nous donne des clartés particulières sur ce caractère des biens fonciers. On objectera peut-être que la tendance actuelle, tout à fait moderne, est pour l'abolition de la profonde différence entre ces deux sortes de propriétés; notamment, l'esquisse tentée de la « mobilisation du sol ». Cette tendance n'a pas encore donné de résultats suffisants pour que l'on puisse se prononcer sur sa valeur, mais d'ores et déjà on peut faire cette remarque que la disparition de la différence à Rome entre les propriétés quiritaire et bonitaire coïncidait avec la décadence de l'Empire et par analogie on peut se demander si cette réforme est effectivement un progrès.

1. Voir notamment l'art. 1674 du C. c.

Après ces quelques allusions à la propriété chez les Européens il serait utile de voir comment se pose la même question chez les Sémites. Tout d'abord une constatation de fait : les deux peuples sémitiques envisagés : Juifs et Arabes sont primitivement nomades. Par la force des événements historiques ils deviennent cultivateurs où tendent vers la culture. Or, que trouvons-nous chez les Juifs? Dans la Bible c'est la négation formelle et explicite de la propriété foncière (le Seigneur dit : c'est à Moi qu'appartient toute la terre). L'institution du « *Jubilé* » vient accentuer encore cette négation de la propriété : *jus ulendi, fruendi, abutendi* de la chose. Il n'y a plus qu'une sorte d'usufruit, droit de propriété qui n'est qu'une possession précaire.

La courte durée de l'existence politique de la nation juive ne permet pas de pousser à fond cette idée. Chez les Arabes elle est plus complète. Mais là il y a peut-être des distinctions à faire.

Disons tout de suite que la propriété foncière existe actuellement et même qu'elle est entourée de beaucoup de garanties. Notamment que l'étranger n'y accède que fort difficilement. Mais les faits par eux-mêmes n'ont de valeur qu'autant qu'on les examine à la lumière de la pensée critique. Et nous avons déjà eu l'occasion de distinguer les divers facteurs qui déterminent les faits nus. Il est donc permis de rechercher jusqu'à quel point les contingences ont pu

déterminer la naissance de cette propriété foncière et quel eût été son sort si le facteur psychologique avait agi seul.

Il n'y a pas de meilleure source pour déterminer la pure doctrine de l'Islam arabe que chez le Khalife Omar ibn el Khattab. Or, son opinion, telle qu'il l'exprime est formelle : il est défendu de faire des acquisitions foncières dans les pays conquis : elles devaient devenir la propriété de la nation musulmane toute entière. Bien plus, Omar voulut étendre ce communisme nationalisateur jusqu'à la propriété mobilière. Le « *Beith el Mâl* » Trésor Public devait être le centre de toutes les richesses, en dehors de tout autre titulaire. C'est lui qui devait servir les pensions à tous les Arabes, à tous les Musulmans, toutes les personnes communiant dans la même foi, combattant pour la même cause, serviteurs du même idéal. C'est cela la profonde pensée de Omar, éminemment et exclusivement communiste. En poussant la question plus loin il nous serait assez facile de démontrer que toute la tendance « politique intérieure » chez ce Khalife, si représentatif de l'esprit arabe pur, était nettement socialiste et même que ce n'était pas qu'une tendance ; certaines pratiques le confirment d'une façon absolue. Certes, après sa mort, elle disparut car des influences multiples, qoraïchites, byzantines, persanes s'exerçaient tout autour. Mais le fait même qu'elle ait existé est très curieux, d'autant plus quand on en

rapproche cet autre fait, en apparence assez lointain que parmi les fondateurs du socialisme et ses militants au cours des xix^e et xx^e siècle les Juifs jouent un rôle important.

On peut supposer que la tendance communiste, qui s'oppose depuis la plus haute antiquité à la tendance individualiste, a son fondement dans les rapports plus ou moins étroits de l'homme et du sol. A Rome où la population était essentiellement agricole c'est le principe individualiste de la propriété privée qui triomphe intégralement et bâtit le *Codex Juris Civilis*; en Grèce, où la culture est loin d'occuper le premier plan, on voit l'un en face de l'autre deux génies aussi violemment opposés que Platon et Aristote. Chez les Sémites c'est le communisme qui est à la base de la conscience de la race.

XV

Cela nous amène à étudier le caractère des relations qui s'établissent entre l'homme et la terre. Ces relations sont : préhension, labour, propriété. Les liens s'établissent, deviennent indestructibles. L'homme est animateur de la terre, et la terre sa nourricière. Tous les deux sont indissolublement liés; non seulement elle le nourrit, mais réagit sur lui, le pétrit, le modèle, le crée de nouveau à son image. Une lutte tenace et sournoise s'engage entre eux; c'est avec elle

et contre lui que sont les éléments, c'est elle qui a la suprématie; il devient son esclave, qui la désire, qui veut la posséder. L'homme n'a plus son indépendance dans la nature, ni son autonomie interne: fonction de la terre, il n'est plus maître ni de sa vie, ni de son travail, car il faut qu'il les consacre à la terre. Ce n'est pas quand il le veut qu'il la cultive, mais quand la terre le lui permet, car elle ne lui donnerait pas de fruits s'il ne la cultivait à certaines époques et de certaines manières. Il n'est plus libre, il n'est plus souverain de sa personne, elle acquiert sur lui une supériorité, dont se dégage l'idée abstraitement pure d'une hiérarchie dans la nature, d'un ensemble de liens de subordination qui se prolonge et se multiplie dans toutes les manifestations et dans tous les phénomènes de la vie. Mais cette subordination n'est pas tyrannique, il n'y a pas d'arbitraire dans l'autorité du sol sur l'homme, car le mérite du travail a sa récompense dans la récolte et on reconnaît ainsi la nécessité et la légitimité de cette autorité. C'est cette subordination de l'homme à la terre qui crée, en même temps que l'autorité, la nécessité du travail, non pas des efforts disséminés, irréguliers, quoique violents, mais du travail soutenu, régulier, acharné sur le même but, concentré dans un même lieu.

C'est la préhension primitive du sol avec toutes les conséquences ultérieures qui en découlent qui a fait des Européens ce qu'ils ont été et ce qu'ils sont main-

tenant dans le monde. C'est elle qui a enseigné le travail ordonné, c'est elle qui a créé le principe d'autorité, condition indispensable de toute vie organisée, de tout gouvernement. C'est elle, qui, en mettant en rapport direct l'homme et la chose matérielle, la chose par excellence — la terre — lui a d'abord subjugué l'homme, puis par le mérite même du travail, de la lutte, l'a encouragé à lutter, l'a préservé de l'indolence et du fatalisme, l'a forcé à lutter pour arracher de plus grandes parts de biens, que la terre, puissance immense, mais passive ne lâche qu'au fort, au plus fort. De cette manière naquit l'énergie, ce ressort moral capital, qui donne la volonté de vivre, de lutter, de conquérir, cet esprit viril dont est empreint le droit romain primitif et qui s'exprime par des adages aux sonorités puissantes, aux reliefs ineffaçables.

Le sol est un fait permanent, tangible, matériel, le travail en est un autre, sinon palpable du moins sensible, réel, irrécusable. Ainsi par ses conséquences psychiques il crée cette « logique des solides » dont parle M. Bergson et qui prévaut naturellement sur l'idée abstraite, sur la volonté nue, sur la notion sans support matériel.

Il faut méditer longtemps pour pénétrer le sens profond, intime de certaines maximes du droit romain : *prior tempore potior jure, in pari causa, melior est causa possidentis* c'est le triomphe du fait¹, du fait

1. Voir notamment l'art. 1186 du C. c.

accompli, du fait matériel sur la volonté abstraite, sur l'idée nue, sur toute idée morale qui n'aurait pas de racines dans la vie profonde, dans la vie de la matière. Car au point de vue de la justice abstraite ou de la logique pure, on n'aperçoit pas un rapport de causalité entre, par exemple, l'élément « temps » et l'élément « droit » ou entre ce dernier et l'élément « fait », peut-être fortuit, dont parlent les deux adages reproduits plus haut.

Nous touchons ici à la cause la plus claire, la plus évidente de la supériorité, de la suprématie mondiale des Européens. Une mauvaise expérience valant mieux que mille excellents calculs, c'est l'affirmation de la souveraineté de la méthode expérimentale, c'est le triomphe de la « logique des solides » sur notre idée, volition, désir, naissant en dehors de la nécessité inéluctable des choses et des faits. Il appartiendrait au plus haut domaine de la philosophie, à la métaphysique, de rechercher les origines de ces volitions nées en dehors de la « logique des solides ». Nous essayerons de les esquisser par la suite, en cherchant dans l'antithèse même des concepts sémitiques et européens les sources de ces idées-volitions-désirs, pour ainsi dire autonomes et intrinsèques.

XVI

Dans le cas d'une population agricole, chaque homme pris individuellement est mis en face de la nature ; là où il s'agit d'une population non agricole ce n'est

pas l'individu, pris comme unité, qui se trouve opposé à la nature, mais tout un ensemble d'hommes. Les psychologies qui naissent sont différentes dans chaque cas. Nous avons déjà esquissé quelques-unes des conséquences de ces différences de psychologies, par la suite nous en mentionnerons d'autres, mais d'ores et déjà qu'il nous soit permis d'illustrer notre pensée par des exemples, de l'étayer par des faits, tirés de l'histoire.

Nous avons mentionnés que chez les cultivateurs les notions d'autorité, de hiérarchie, de subordination et subséquemment de coordination, apparaissaient pour ainsi dire naturellement. En parlant de la différenciation sociale nous avons déjà eu l'occasion de constater son absence chez les Sémites et nous l'avons attribuée au manque de l'indice valorique, C'est une explication d'ordre général valable toujours et partout, plastique pour ainsi dire, comme ces formules algébriques où on peut remplacer les a , b , c ou les x , y , z par des nombres, les formules restant toujours exactes. Mais en juxtaposant la notion de l'indice valorique avec celles de l'autorité, de la hiérarchie, de la subordination etc. quelles sont leurs positions respectives et quels rapports s'établissent entre eux?

La différenciation sociale, avons-nous dit, est produite quand au sentiment que nous ressentons envers une couche de la population nous ajoutons un indice valorique (lui-même produit des rapports entre l'hom-

me et la terre). Cet indice valorique a de par son origine une très grande solidité. Chez les Sémites l'indice valorique existe bien. Mais n'étant pas le produit des rapports entre l'homme et la terre, son caractère est infiniment moins stable. Or l'autorité est cet indice valorique, matérialisé, concrétisé, cristallisé. Lui qui n'était jusque là qu'une simple fonction, n'ayant pas d'existence propre, se matérialise et devient autonome au point que dans l'Armée par exemple, l'autorité peut se mesurer très exactement d'après certains détails de la tenue. Chez les Européens nous retrouvons la notion d'autorité partout, toujours forte et vigoureuse.

Dans la Perse antique l'autorité, notamment royale, est divinisée, à Rome cette divinisation n'apparaît que dans le Bas Empire et comme signe de décadence; cependant toute l'organisation familiale et sociale est à tel point imprégnée de l'autoritarisme que le fait assez évident ne nécessite pas de plus amples démonstrations. Au Moyen Age la notion d'autorité se trouve éparpillée entre les mains des seigneurs féodaux. Mais à côté de l'autorité séculaire il existe une autorité spirituelle; celle-ci est fortement organisée et base son pouvoir exégétiquement en filiation directe de Saint Pierre et du Ciel. La Monarchie est allée plus loin en donnant à son pouvoir, essentiellement et exclusivement laïque, une origine de droit divin. Cette idée a des partisans encore aujourd'hui, et il y

en a même qui veulent considérer le patronat industriel comme procédant de la même source.

D'ailleurs, peu importe qu'on la fasse remonter à telle source ou à telle autre, les Romains qui étaient à proprement parler des athées n'en plaçaient pas moins l'autorité au premier rang et si nous avons mentionné cette prétendue origine divine de l'autorité, c'était tout simplement pour montrer quelle place elle occupe dans la conscience des autres nations.

Si, par contre, nous voulons rechercher la place occupée par elle chez les Sémites, combien le spectacle est différent ! Déjà au chapitre des institutions sociales chez les Arabes nous avons reproduit les opinions de Ibn Khaldoun, certainement un des plus représentatifs de l'esprit arabe à ce sujet. Il convient de les compléter en puisant aux sources même de l'Islam antique, notamment à l'époque des « Deux Sheikhs » les khalifs Abou Bekr et Omar ibn el Khattab, vrais créateurs du contenu moral et philosophique de l'Islam et que la piété musulmane vénère en les confondant sous le nom de Deux Vieillards. Nous croyons que la meilleure méthode est de citer leurs paroles et raconter leurs faits et gestes. Abou Bekr, quand il fut nommé khalife adressa au peuple l'allocution suivante :¹

« Musulmans, je n'ai accepté le pouvoir que pour empêcher qu'il y eût discussion, lutte et effusion du

1. Tabari, t. III, p. 221.

« sang. Je suis aujourd'hui (comme hier) l'égal de vous
« tous ; je peux faire le bien ou le mal. Si j'agis bien,
« rendez grâce à Dieu ; mais si j'agis mal, redressez-
« moi et avertissez-moi. Tant que j'obéirai à Dieu,
« obéissez-moi ; si je m'écarte des ordres de Dieu,
« cessez de m'obéir, vous serez dégagés du serment
« que vous m'avez prêté ».

Son allocution peint vraiment l'état d'esprit de l'époque. Il ne conçoit même pas que l'autorité dont il est investi pût être d'origine divine, et cependant il était en même temps souverain temporel et souverain spirituel et sa puissance était la plus grande de l'époque. Il ne se reconnaît même pas la souveraineté, celle-ci réside exclusivement dans le peuple qui est institué souverain juge, destinataire et bénéficiaire de ses actes. Son rôle à lui, Abou Bekr, se réduit à être le serviteur de la nation ; — l'autorité n'est pas un but en elle-même sa destination est purement utilitaire. Les paroles du khalife représentent les idées du ^{vii}^e siècle.

Celui qui lui succéda, Omar, encourut des reproches violents de la part de ceux qui étaient encore imbus du vieil esprit mecquois ¹ : « tu as négligé tant de personnes parmi les Mohadjrs et les Ançares, compagnons du Prophète et nobles Arabes, pour choisir un affranchi que tu places à la tête du peuple comme chef qui commande et qui interdit et comme Imam qui préside

1. *Op. cit.* p. 781.

la prière ». D'après lui l'autorité qui commande, puisqu'il en faut une, comme l'a indiqué Abou Bekr dans son discours inaugural, ne doit pas être au-dessus du peuple, mais au milieu de lui et pour lui. A un de ses gouverneurs à Koufa, qui se fit construire un palais, il le fit détruire à cause de la porte :¹ « Tu veux, lui dit-il, probablement, placer des portiers et des gardiens à cette porte, pour en éloigner et pour refuser d'entendre ceux qui auront une requête à présenter. Tu veux donc suivre les errements de Kesra (Khosroes) en abandonnant ceux du Prophète ».

On pourrait citer encore un exemple typique, emprunté à l'étymologie ; car la langue d'un peuple peut être considérée comme le miroir de son âme. Où l'idée d'autorité s'exprime mieux que dans la vie de l'armée ? Les notions de commandement et d'autorité ne sont-elles pas inséparables et presque tautologiques ? Or, dans toutes les langues européennes on dit : un chef *à la tête* de son armée — en arabe on dit : un chef *dans* (au milieu) son armée. La première expression implique bien deux notions sous-entendues : l'existence d'une autorité et sa primauté par rapport à ceux qui la subissent, — dans la seconde la notion d'autorité qui s'y trouve est pour ainsi dire diluée dans la masse sur laquelle elle aurait dû s'exercer. La différenciation dans l'ordre valorique lui-même fait ici défaut.

1. *Ibid.* pp. 423-424.

Nous avons soumis cette particularité psychologique à M. le Professeur Gaudefroy-Demombynes. Il s'est posé la question si cette particularité n'était due plutôt à une tactique différente qu'à une cause psychologique. Mais ce ne serait que reporter la question plus loin, absolument dans la même direction. La tactique différente ne proviendrait alors que de l'absence dans l'armée d'une notion d'autorité directrice et commandante, ce qui est notre thèse.

L'exemple de l'Anabase resterait toujours valable, malgré toutes les victoires remportées par les armées arabes ; car la victoire peut s'obtenir de deux manières, quand l'écart numérique entre les deux adversaires n'est pas écrasant : soit par l'organisation, la science et la capacité manœuvrière des chefs, soit par l'esprit de sacrifice des troupes. Or, toutes les victoires arabes sont dues exclusivement à cette seconde cause, tant aux premiers siècles de l'Islam, qu'au cours des soulèvements successifs qui ont secoué la presqu'île arabique depuis l'antiquité jusqu'à l'époque contemporaine et, tout particulièrement au cours des guerres wahabbites. Jamais une habile tactique n'a pu sauver, ou tout au moins atténuer les graves conséquences de l'effondrement moral et l'exemple du soldat pompéien est pour ainsi dire inconnu dans les annales militaires arabes.

L'absence de ce sentiment d'autorité se sent partout, ni l'arabe, ni l'hébreu n'ont pas de mot équivalent à « discipline ». Il peut être supplé à celle-ci au point de vue militaire par l'obéissance mais dans la vie politique et civique d'une nation c'est la notion de discipline qui est indispensable. L'existence mouvementée et généralement éphémère des empires et royaumes, créés par les Arabes ne doit pas être cherchée ailleurs; il est même remarquable que Ibn Khaldoun, que nous avons eu déjà l'occasion de citer souvent, essaie de baser sur cette constatation toute une théorie, notamment que la durée d'un Empire n'excède pas normalement deux siècles.

Doués de toutes les qualités requises pour former politiquement une nation et un Etat, ni Juifs, ni Arabes n'ont su construire un monument gouvernemental, par l'absence de la discipline, ce liant puissant et indispensable pour la constitution d'un Etat. D'ailleurs, toute l'histoire politique de ces deux peuples est profondément imprégnée de l'indiscipline. Lisant n'importe quelle chronique arabe on est frappé du nombre de soulèvements qui ont eu lieu sous le règne de chaque khalife. Certes, on peut admettre que des causes multiples aient pu les déterminer, mais quelles qu'elles fussent : politiques, dynastiques, de race, économiques ou autres, leur nombre excède véritablement la normale, de sorte que l'on est amené à penser qu'une autre cause y ait contribué, notam-

ment l'impossibilité pour un Arabe d'admettre qu'une autorité, qui ait le droit de commander, existe et partant qu'il ait l'obligation de lui obéir. D'ailleurs l'histoire juive nous donne d'autres exemples non moins édifiants à ce sujet. Les reproches faits par les Juifs à Moïse, pendant la traversée du désert, en restent l'illustration vivante.

XVII

Nous avons vu de quelle manière se relie au fait de n'avoir pas exercé l'agriculture, l'indiscipline et l'absence d'autorité. Le contact avec la terre qui donnait sa force à Hercule, donne aux autres humains cette puissance mille fois supérieure à la force physique : la discipline et la coordination des efforts. Ces dernières composent un système : la science de l'organisation, qui n'est rien d'autre que l'art de coordonner et de subordonner. Il serait oiseux de vouloir expliquer ces mots, assez compréhensibles par eux-mêmes. Mais il est indispensable de préciser le point de vue auquel on se place pour les envisager. Ces deux termes comprennent nécessairement l'idée d'autorité, car si la coordination est possible entre forces égales, la subordination sous-entend un rapport de hiérarchie, par conséquent supériorité et infériorité ; mais la hiérarchie ne se borne pas au seul domaine d'autorité, elle s'étend même et surtout dans celui des valeurs ou notions

valoriques, dont l'ensemble forme ce qu'on pourrait appeler l'harmonie.

De sorte que nous avons toute une chaîne ininterrompue qui commence à la constatation de l'absence de la notion d'autorité chez les Sémites et qui se continue par l'indiscipline, l'inorganisation, la non-harmonie; toutes ces caractéristiques négatives sont les conséquences d'une seule cause : l'absence de l'agriculture chez le groupe de peuples en question, laquelle absence a provoqué la carence de la notion valorique et en même de temps de celle l'autorité. L'indiscipline des Sémites est connue à un tel point qu'il n'est pas nécessaire d'y insister davantage. Nous réserverons donc notre attention à ces deux autres phénomènes notamment inorganisation et non-harmonie.

I.—L'inorganisation est un phénomène purement négatif qui ne donne pas lieu à une constatation matérielle, mais qui peut se manifester sous mille formes.

En politique, l'anarchie est pour ainsi dire chronique et les époques telles que le règne de Haroun el Rachid ou le « proconsulat » de Hadjdjadj, par leur exception même, ne font que souligner l'effroyable confusion qui les précéda et les suivit.

En religion aucune différenciation idéologique — autre forme d'organisation — mais foisonnement de sectes et de rites, aux antagonismes profonds et âpres mais sans fondement philosophiques. Simultanément, un formalisme sec, sans que la matière et l'objet de la religion aient une définition précise et exacte.

En législation, les Arabes possèdent bien un droit public formulé par Mawerdi, mais il n'y a pas de code civil proprement dit, tandis que chez les Juifs l'informe amas du Talmud rend encore plus évidente son inorganisation quand on le compare au *Codex Juris Civilis*.

Dans quelque domaine que nous cherchions, partout le même phénomène d'inorganisation.

II. — Le non-harmonie, qui procède également de l'absence d'organisation, c'est-à-dire coordination et subordination, opère sur un autre plan — celui des arts plastiques. Leur absence chez les Sémites est un fait patent — ils ont atteint le summum de leur développement chez les Grecs dans l'Antiquité, en Italie au Moyen-Age et dans les temps modernes en Flandre et en France. Quel est le fondement philosophique des arts plastiques? Nous avons essayé de l'indiquer : c'est le sens de l'harmonie. Mais l'harmonie elle-même qu'est-elle, son sens comment se forme-t-il, et quelles formes peut-elle revêtir?

L'harmonie réside dans la nature même, elle consiste dans la conjugaison de mille formes existantes : lignes droites, brisées et courbes, surfaces, volumes et couleurs. Pour qu'il y ait harmonie, il faut qu'il y ait assemblage, cet assemblage doit être nécessairement harmonieux c'est-à-dire selon des plans d'ensemble qui se retrouvent le plus souvent dans la nature ou qui semblent au moins représenter les tendances que

peut avoir la nature en formant ces différents assemblages. Ce sens de la nature ne peut se former que par un contact étroit et permanent entre elle et l'homme et le sens de l'harmonie n'est pas autre chose que le résultat de la subjugation de l'homme par la nature comme l'art de commander ne peut être créé que par l'habitude préalable d'obéir. Cette subjugation n'est matériellement possible que chez les peuples cultivateurs. Toutefois, si le sens de l'harmonie procède du sens de la nature, l'objet des arts plastiques n'est nullement de copier la nature : il consiste au contraire à rechercher ses profondes tendances et si Apollon du Belvédère ou Vénus de Milo sont considérés comme des *canons* de la beauté physique ce n'est pas que Apollon et Vénus abondent partout, mais que ces deux types sont l'idéal vers lequel tendent les expressions physiques de la beauté féminine et masculine. Pour pouvoir les construire il faut encore le sens de la beauté qui n'est nulle part explicitement indiqué, mais qui se décompose dans notre esprit en coordination et subordination des lignes et des volumes, c'est-à-dire des formes et éventuellement des couleurs. C'est par là que les arts plastiques se distinguent nettement de la musique, par exemple, laquelle toute tournée vers l'intérieur de l'âme humaine a atteint un haut degré de développement chez les Sémites.

XVIII

C'est ainsi que le fait de n'avoir pas cultivé la terre à l'origine de leur race, a formé les Sémites d'une toute autre manière que les peuples Européens. Il y aurait peut-être quelque utilité à remarquer en passant quelques autres particularités de cette race qui procèdent du même fait primitif.

La « logique des solides » exerce sur les volitions de l'homme une action de contre-poids compensateur et écarte de la sorte ce qu'on pourrait appeler « l'esprit de masse » où les volitions et les affectations sensorielles ne naissent, n'agissent et ne réagissent que quand l'homme se sent étayé de derrière, de devant et des côtés par d'autres, ses semblables. Nous croyons que là où l'ensemble des hommes est opposé d'une façon continue et permanente à la nature, cet ensemble acquiert une mentalité différente de celle qu'aurait eue chacun de ses membres s'il avait été opposé individuellement et personnellement à la nature, par la préhension directe du sol et les rapports subséquents. C'est dans le premier cas que la contagion psychologique de la masse avec ses passions, avec son sensorium, s'exerce tout naturellement sur l'homme dégagé des influences du sol, du territoire et qui n'a pas en contre-poids permanent de ses impulsions instinctives le régulateur éternellement égal à lui-même de la propriété foncière. L'étude même super-

ficielle de l'histoire arabe comme celle d'ailleurs de l'histoire juive confirment cette opinion. Les chroniques mentionnent à chaque pas des « mouvements populaires » dont la raison nous échapperait complètement si nous n'avions pas cette hypothèse à peu près certaine : la contagion psychologique de la masse par quelques individus exaltés. Si par contre nous étudions ces mêmes phénomènes de mouvements populaires chez d'autres peuples la raison politique ou économique apparaît presque immédiatement. De cet état de choses se dégage une conséquence importante : le régime psychologique chez les peuples cultivateurs est celui de l'individualisme tandis que chez les autres c'est le collectivisme — ce dernier terme n'étant pas pris dans le sens socialiste du mot.

La collectivité est prise comme une entité autonome et cette entité peut vivre à l'état d'idée pure sans aucun support matériel — territoire, et même quand la plupart des membres qui la composaient ont disparu. Le régime individualiste, au contraire, considère la collectivité comme étant essentiellement une somme d'unités, laquelle somme disparaît avec la disparition des unités qui la composaient ou la destruction de son support matériel — la base territoriale sur laquelle elle était bâtie. C'est de là, sans doute que vient ce principe de l'ancien droit international public en vertu duquel un Etat cesse d'exister quand tout son territoire se trouve envahi ou

occupé par les forces de l'ennemi, sans qu'aucune parcelle en soit épargnée, parcelle où aurait pu se réfugier la souveraineté nationale.

A elle seule cette prédominance dans le centre sensoriel et intellectuel des nations d'un de ces régimes : individualiste ou collectiviste peut expliquer bien des choses. Le régime collectiviste, où la collectivité forme une entité autonome et où cette idée est suffisamment puissante pour attirer à elle et grouper autour d'elle les individus qui en font partie, en dehors de tout élément territorial, est suffisant pour expliquer l'extraordinaire survivance du peuple juif.

Chez les peuples esclaves de la glèbe, la vie sensorielle, le bouillonnement de passions est infiniment plus faible que chez les non-cultivateurs. Car si l'on suppose que la somme de vie intérieure est égale chez les deux, chez les uns une partie est absorbée dès l'abord par la terre, et celle qui subsiste, étant sa fonction, en subit par contre-coup les changements et de la sorte n'a plus son autonomie; puis l'empire exercé sur eux par les faits eux-mêmes, émanation du sol, modèrent, tempèrent, régularisent leurs volitions : les peuples laboureurs ne sont donc pas révolutionnaires par essence.

Le révolutionnarisme exige, du moins dans sa technique, une très forte proportion de passionnalité, de pair avec l'esprit de masse, de foule. Les différents individus, en principe autonomes, viennent se fondre,

se noyer, disparaître dans elle et la masse ainsi créée donne une physionomie nouvelle entièrement différente de diverses physionomies, chacune si caractérisée cependant, qui la composaient primitivement. Le révolutionnarisme caractérise profondément les Sémites. L'histoire arabe, où l'évolution est très lente, parfois insensible, représente cependant une suite ininterrompue de révolutions où à chaque pas on trouve des compétitions de personnes, des bouillonnements de passions, de vastes mouvements des masses populaires. L'histoire juive en garde également des traces multiples et il y aurait beaucoup à dire sur le rôle joué par les Juifs dans les mouvements révolutionnaires des xix^e et xx^e siècles. Emile Zola a donné dans *La Conquête de Plassans*, dans *Germinal* et ailleurs des tableaux saisissants de cette âme de la foule. Il est à remarquer que de tous les peuples civilisés d'Europe, les plus révolutionnaires sont ceux, qui par le voisinage méditerranéen se rapprochent le plus des Sémites.

XIX

Il y a dans le caractère sémitique une fixité, une durée, une permanence, une immutabilité, qui frappent l'imagination. Des Sémites très occidentaux, très modernes, très « parisiens » ont dans leur caractère comme parfois dans leur faciès des ressemblances stupéfiantes avec leurs ancêtres bibliques ou bédouins.

Sans doute, ce phénomène n'est pas unique et on le rencontre aussi bien ailleurs. Il n'est pas possible de nier qu'il y ait une parenté consanguine entre les Gaulois décrits par Jules César et les Français modernes (ou entre les Germains de Tacite et les Allemands actuels) mais quel chemin parcouru entre le Gaulois jouant aux dés et devant payer dans l'autre monde et le rentier de nos jours ! Certes, l'opposition est énorme entre, d'une part, ce chapitre des « Commentaires » et, d'autre part, « les Caractères de La Bruyère » ou certaines comédies de Molière ; si le premier est le germe, l'œuf, le père — le plein épanouissement ne s'observe qu'actuellement. La vie, le mouvement, la différenciation ressortent nettement dans le développement des caractères et leur état contemporain n'est que la maturité d'un organisme jeune il y a plusieurs siècles et qui dans plusieurs siècles atteindra la vieillesse et la disparition.

Rien de tel chez les Sémites. Dès l'aurore de leur race, ils apparaissent avec un caractère nettement tranché, aux formes un peu sèches, même un peu indigentes, de sorte que l'on a plutôt l'impression de voir un squelette qui ne peut ni grandir ni diminuer qu'un corps harmonieux aux lignes abondantes, aux formes riches et opulentes.

Ce phénomène tout à fait extraordinaire se double d'un autre, analogue dans le domaine linguistique. Pour qui a étudié les langues sémitiques, ce qui le

surprend le plus c'est la remarquable stabilité des racines. On peut épiloguer sur la question du bis, tri ou quadrilittératisme, mais il est indéniable qu'à de rares exceptions près, la racine est identiquement la même dans des langues séparées par des périodes millénaires... Les consonnes ont la vertu particulière de se conserver telles quelles et la lettre d'un docteur ès sciences talmudiques juif des confins de l'Europe Orientale en contient exactement les mêmes que celles formant les mots d'une chanson triste et mélodieuse, que chante en marchant au clair de la lune un jeune Arabe dans l'antique pays du Hadramaüt; de même que la prière que récitait probablement le père d'un brillant journaliste contemporain aussi parisien que bien pensant, offrirait en transcription, au point de vue des consonnes, des analogies avec un texte *ghèze*.

Eh bien, à côté de cette extraordinaire durée de consonnes, les voyelles sont d'une fluidité insaisissable. Depuis l'Océan Atlantique et jusqu'aux confins de l'Inde, on ne trouverait pas deux endroits séparés de plus de 10 kilomètres où les voyelles soient les mêmes et il n'y a pas de doute que si, au lieu de chercher dans l'espace, nous cherchions dans le temps, la diversité n'ait été la même. Mais elles ont beau varier à l'infini, l'armature du mot en consonnes est indestructible, éternelle.

Si nous jetons maintenant un coup d'œil sur les langues européennes, c'est partout le contraire, et

en tête l'agglutination. Certes, les procédés de la linguistique moderne permettent non seulement de reconstruire la langue arienne primitive, mais même sa grammaire; mais les mots, «ondoyants et divers», sont à l'état continuel de changement, voyelles et consonnes se transformant et se transmuant sans arrêt, offrant le spectacle merveilleux d'un mouvement, d'une ébullition permanente, avec des perspectives inattendues, avec un relief tantôt saisissant tantôt s'estompant en demi-teintes et, en nuances si délicates. La syntaxe est un splendide monument de la période latine avec ses phrases coordonnées et subordonnées en face de l'indigente phrase sémitique. Les mots ont leur vie. Toujours en mouvement, ils perdent une signification, en acquièrent une autre, la changent encore, pour la transformer ensuite, de sorte que les vicissitudes du sort d'un seul mot pourraient parfois remplir des volumes; par contre la signification figée du mot sémitique garde dans sa transparence, la pauvreté du concret primitif. Mais tout cela a déjà été définitivement dit par Renan.

Si après cette esquisse, à très grands traits, des éléments de langues : morphologie, syntaxe, étymologie nous prenions les langues sémitiques dans leur ensemble, une remarque s'imposerait¹ : chaque nouvelle

1. Nous l'empruntons à notre savant maître M. William Marçais, *Rôle et fonction du féminin dans les dialectes arabes de l'Afrique du Nord*. (Cours professé en 1920 à l'Ecole des Hautes-Etudes).

langue sémitique qui apparut à travers les âges passés, après un certain temps commençait à s'user, grammaticalement parlant ; eh bien, une autre langue, naissant plusieurs siècles après la première, venait au monde, avec toutes les formes disparues depuis longtemps dans celle qui l'avait précédée. Comme le phénix, la cinématique linguistique, renaît telle était qu'elle avant.

Ce n'est pas pour faire exclusivement de la philologie que nous venons de faire ces quelques brèves remarques. Nous croyons que les langues sont les miroirs de l'âme des peuples. Un phénomène énigmatique doit avoir son fondement dans la psychologie de la race et c'est le pourquoi de ce phénomène que nous devons rechercher.

Nous le trouvons dans la prédominance chez les Sémites du « jus sanguinis » en opposition avec le « jus soli » des Européens. Conséquence également de l'indépendance du sol, son action est beaucoup plus évidente et marque toutes les époques de l'histoire d'un peuple sémitique quelconque. L'histoire juive telle qu'elle est consignée dans la Bible, insiste à chaque pas sur la défense de s'allier avec des étrangers. Le glorieux règne de Salomon eut sa fin assombrie à cause des épouses étrangères qu'avait prises le roi. Ezra et Néhémia, après le retour de la captivité de Baby-lone ordonnèrent, comme première mesure, la plus urgente, le renvoi immédiat des femmes de race étran-

gère, n'hésitant pas à rompre de la sorte des unions anciennes et légitimes. Déjà les histoires des patriarches sont édifiantes à ce sujet notamment la nécessité pour les Hébreux de chercher femme dans leur propre tribu. Ce particularisme est aussi vivace actuellement qu'il y a trente siècles et les mariages mixtes entre Juifs et non-Juifs sont excessivement rares.

Le même particularisme se retrouve chez les Arabes. Déjà le *Livre des chansons* antéislamique mentionne la répugnance qu'avaient les Arabes à contracter des liens matrimoniaux avec des étrangers (voir l'histoire de Nô man). D'autres traces très nombreuses jalonnent toute l'histoire et finalement le khalife législateur Omar ibn el Khattab exprima en dogme doctrinal ce qui n'avait été que coutume, strictement observée il est vrai¹. Un jour il dit à ses compagnons : « Apprenez vos généalogies et ne soyez pas comme les Nabatéens de la Babylonie, quand on demande à l'un d'eux d'où il sort, il répond de tel ou tel village. Dites, nous sommes de telle tribu ».

C'est dans ces paroles qu'est concentré le sens profond du sémitisme; le peuple est une entité autonome et autogène, ne dépendant point d'un territoire, d'un pays. Sa vie est incluse en lui-même et ne relève que de la puissance vitale de sa volonté intrinsèque. Celle-ci existe pure en dehors des contingences et ce

1. Ibn Khaldoun, *El Moqaddimath*, t. I, p. 272-273.

sont ces contingences qui lui sont mortelles, et entre toutes, la plus mortelle est celle du sol. Il ne faut point que les nobles Arabes, maîtres de leurs pays (car celui-ci est trop pauvre pour pouvoir les enchaîner) puissent subir l'ascendant d'autres pays plus riches et plus fertiles. Aussi Omar ne ménage point les recommandations et même les défenses itératives à ses fidèles d'acquérir des propriétés immobilières, champs, prairies et maisons dans la riche Syrie ou la plantureuse Mésopotamie. Un principe philosophique quasi-universel se cache sous ces recommandations : le communisme et le sens de la race s'y rejoignent par les sommets.

Sens de la race et « *jus sanguinis* » sont des synonymes ; c'est à eux que Ibn Khaldoun attribue le merveilleux succès des armes arabes dans les premiers temps de l'Islamisme. Leur cause première est également dans l'indépendance du sol ainsi que l'avait compris et exprimé Omar ; de même qu'un Arabe envoyé en mission chez le roi de Perse, ce souverain essentiellement terrien, régnant sur un peuple d'agriculteurs, lui dépeint ses compatriotes dans cette phrase lapidaire ¹ : « Sire, ils sont maîtres de leur pays, au lieu de dépendre de lui ». C'est de la sorte que l'esprit de race, dégagé de toute dépendance du sol, acquiert une existence souveraine et autonome et

1. Mac'ondi, *Prairies d'or*, t. III, p. 244.

confère à la race une stabilité d'autant plus grande, que cessant d'être la fonction des contingences matérielles, son existence ne relève plus que de lui-même. La race et l'esprit qui la personnifient deviennent une entité qui se suffit, et est ainsi de durée illimitée, car ne dépendant d'aucun objet destructible, elle devient théoriquement indestructible elle-même et sa vitalité ne relève plus que des lois internes de la biologie.

Ainsi, tout se rejoint : la fixité des formes sémitiques aussi bien dans le caractère national que dans les langues, a des liens étroits avec l'esprit de la race, lequel à son tour, procède, ainsi que nous l'avons essayé de démontrer du fait que la race est dégagée d'une dépendance étroite du sol. Cette indépendance de la terre est génératrice du communisme, propre aux Sémites et par l'absence de propriété foncière qui en découle, empêche, dès le principe, la formation de la notion valorique.

XX

Tout se tient ainsi et c'est la fixité, la rigidité des formes qui couronne tout l'édifice. Cette fixité, ainsi que nous l'avons indiqué, est d'une indigence de formes tout à fait remarquable. Il ne serait peut-être pas sans utilité de mettre en lumière l'illimitée fécondité de la diversité, de la variété.

La vie est par définition un perpétuel mouvement ;
or, pour qu'il y ait mouvement, donc changement,
il faut qu'il n'y ait pas identité, égalité, car alors la
raison du mouvement, du changement manquerait.
Il n'est peut-être pas trop audacieux de chercher
l'action des mêmes lois naturelles, physiques dans la
vie des sociétés humaines que dans les objets du
monde matériel. Théocrite disait *παντα ρε*, et il
entrevoyait déjà que la vie est représentée essentiel-
lement par le mouvement, c'est-à-dire variabilité et
variations, diversité et différence, en un mot hétéro-
généité dans le temps et dans l'espace. Ainsi s'il
n'y avait pas de poids sur aucun des fléaux de la ba-
lance (égalité négative) ou s'ils étaient du même poids
(égalité positive) aucun mouvement ne se produirait.
Si le soleil chauffait d'une façon absolument identique
toutes les mers, il n'y aurait pas de courants mari-
times. Si dans la nébulosité première la matière unique
était répartie d'une façon rigoureusement homogène,
jamais le noyau qui donna naissance au système solaire
et à la vie organique, ne se serait formé.

Le monde n'étant en somme, qu'une quantité
immense de vases communicants, il faut que leur con-
tenu ne soit pas égal pour que vie et mouvement se
produisent.

Ces vérités absolument exactes dans la nature
physique, le sont également dans la vie organique et
dans la vie des sociétés humaines. Diversité et, partant,

inégalité sont le premier et le seul mobile de toutes nos actions. Car qu'est-ce donc l'intérêt personnel unique, facteur de l'énorme développement de l'humanité, sinon un effort invincible et irrésistible de passer d'une inégalité (inférieure) à une autre inégalité (supérieure)? Le travail lui-même n'est que du mouvement raisonné et c'est l'inégalité de la vie, qui en donne la raison, en déterminant les actions humaines et en suscitant les énergies.

De sorte que sous peine de paraître rétrograde, on reste dans le vrai en affirmant que l'égalitarisme est un principe faux, stérile, exclusif du progrès, étouffant et réduisant à néant aussi bien les forces vives de l'âme humaine, que de toute société. C'est d'ailleurs, croyons-nous, l'opinion d'un des esprits les plus lucides de notre époque et nullement suspect d'idées conservatrices, M. Anatole France, qui dans « *M. Bergeret à Paris* » qualifie l'inégalité de « divine ».

XXI

En passant, et à ce propos, on est amené à faire une constatation un peu à côté des faits étudiés ici, mais d'une importance primordiale pour l'étude de l'histoire sémitique. Nous voulons parler de la méthode expérimentale à laquelle nous avons déjà fait allusion, en parlant de la « logique des solides » et qui n'existe pour ainsi dire pas chez les Sémites. C'est à cette

absence seule que l'on pourrait faire remonter leur impuissance à fonder un Etat durable. Nous avons essayé dans les pages précédentes d'analyser quelques-unes des particularités du caractère sémitique. Sans doute ces causes psychologiques n'étaient pas sans influence sur leur rapide décadence politique; néanmoins on peut se poser la question comment le cours des événements n'ait pas influé, soit sur le caractère lui-même, soit sur les possibilités psychologiques incluses en lui, pour en éloigner les causes nuisibles à la vie et modifier les déterminants qui arrêtent le développement national. C'est là, croyons-nous, qu'intervient cette absence de méthode expérimentale et explique quelques phénomènes étranges de l'histoire.

Il y a lieu toutefois de faire une remarque d'ordre général. La méthode en elle-même n'a pas d'influence souveraine universelle et absolue. Elle n'est pas toujours applicable avec efficacité et son application n'est possible que sous certaines conditions. Deux sont essentielles : la reconnaissance de la primauté du monde matériel, de ce que, d'après M. Henri Bergson, nous avons appelé « la logique des solides » et le pouvoir de changer, de se modifier. Ainsi que nous avons cru l'avoir démontré ni l'une, ni l'autre de ces conditions ne sont remplies chez les Sémites, la première pour cette cause fort simple, que ce que nous avons appelé la « logique des solides » n'existe pas chez eux et l'autre que le « pouvoir changer », nécessitant

variation, diversité et différenciation, fait également défaut. Dans ces conditions on comprend que la méthode expérimentale même employée serait inopérante.

XXII

Cette brève étude des caractères généraux du sémitisme faite, il est nécessaire d'aborder son contenu positif. Il eût été impossible de le faire avant, car avec la manière de penser et de sentir occidentale, européenne, on ne peut comprendre les tenants et les aboutissants de l'âme sémitique; ce n'est qu'après avoir réduit à néant toutes les idées préconçues qui sont dans le subconscient, qu'il est possible d'aborder l'examen d'une âme d'autre essence que d'autres facteurs agitent. Quelle est cette autre âme et quels souffles l'animent ?

Tout d'abord, c'est le spiritualisme qui revêt parfois la forme du passionnalisme, ce qui n'est au fond qu'une seule et même chose. Ensuite, c'est le second pôle de l'âme sémitique : l'utilitarisme.

Qu'est-ce que le spiritualisme ou le passionnalisme ? C'est un état, où idée, sentiment, volition se confondent, où, à défaut du puissant correctif de la logique, les envolées de l'imagination ne connaissent plus de bornes, où vie et activité humaines sont dépourvues de régulateur et mues en dehors de facteurs matériels

et concrets, par la force intérieure contenue dans l'âme.

Dans l'histoire politique des peuples sémitiques ce qu'on pourrait appeler l'impérialisme est absent. Entre l'armée romaine, partant à la conquête des contrées lointaines et les armées arabes, qui sous la conduite de Khalid ibn el Walid, portent aux confins du monde alors connu, la parole et l'enseignement de l'Envoyé de Dieu, une différence irréductible subsiste : tandis que les premiers cherchent la terre, les seconds ont pour but les hommes; les uns sont mûs par l'intérêt, les autres par l'idée.

Le même phénomène s'observe dans l'histoire interne : chez les Européens les luttes principales ont pour cause les intérêts opposés, tandis que chez les Sémites, ce sont les passions qui s'opposent, qui produisent les grands courants dans la nation et provoquent toutes les révolutions, les coups d'Etat, les meurtres de souverains, etc. La saine base d'un Etat : intérêts opposés s'équilibrant en se contrebattant, manque et est remplacée par des passions, animant des masses populaires, passions dépourvues du correctif de la raison des choses, et s'égarant au gré des seuls facteurs psychiques qui les agitent et font sombrer leur puissance matérielle pour des raisons qui sembleraient mystérieuses, si on ne tenait pas compte des facteurs impondérables, Telle une aiguille de boussole affolée par un orage magnétique imperceptible à

nos sens, s'affole, égare le vaisseau qui se fie à elle et le perd dans les ténèbres de l'Océan.

Que si, cherchant les traits fonciers du caractère sémitique, nous étudions leur poésie, le même phénomène nous frappe. Dans leurs élégies, que ce soit dans les Psaumes, comme l'a remarqué Renan, ou dans les Qacidahs arabes, les contingences qui devraient être souveraines, n'existent pas, ou sont réduites à l'état d'accessoires. L'âme humaine vit en eux une vie complètement autonome, s'épanouit de mille manières et offre dans la fantasmagorie de son existence irréaliste mille demi-teintes et nuances luxuriantes mais décevantes. Comme les mirages de leur désert natal, ce ne sont que des images, derrière lesquelles il n'y a aucune réalité, fût-elle métaphysique, images non étayées sur aucune logique solide, n'ayant pas de raison matérielle, sans support solide du monde pondérable et palpable ; elles ne sont que des floraisons parfois resplendissantes de richesses contenues, mais périssables et morbides comme le sont les images qu'on voit sous l'action de l'opium en comparaison avec les natures-mortes, marines ou portraits, infiniment plus terre à terre, dépourvues d'envolée imaginative, mais traduisant quelque chose de réel, quelque chose qui existe.

A propos de ces considérations sur la poésie arabe, M. Gaudefroy-Demombynes, a bien voulu nous faire quelques remarques. Il admet que nos idées à ce sujet

soient justes, mais d'après lui, ce qui caractérise la poésie arabe primitive c'est la copie de la nature et l'absence d'idées générales. Qu'il nous permette de lui faire observer très respectueusement que cette dernière objection ne fait que renforcer notre thèse. Précisément ce sont des idées générales qui résultent d'une observation aiguë des faits et des objets matériels et leur absence indique que le regard est tourné plutôt vers l'intérieur de l'âme que vers le dehors. Et d'ailleurs à part la poésie descriptive, partout ailleurs les poètes arabes chantent plutôt l'état de leur âme qu'autre chose.

XXIII

Quelles sont les causes de ces particularités psychologiques? Sur quel terrain ont-elles pu pousser? Le voyageur anglais Burton fait dans le récit de son pèlerinage à la Mecque la remarque que cela doit être « l'effet du surmenage de l'esprit dans un air sec et torride », et il ajoute cette autre observation « qu'en Arabie les étudiants sont sujets à la mélancolie et que peu de leurs philosophes et écrivains échappent à cette particularité ».

Mais c'est à un auteur arabe qu'il a été réservé de faire l'analyse complète de ce phénomène en l'étu-

diant sous toutes ses faces et en le présentant sous son aspect poussé à l'excès¹: « Imagination surexcitée par
« la solitude dans les plaines, par l'isolement dans les
« vallées, par la marche à travers les steppes immenses
« et les déserts les plus sauvages... lorsque l'homme se
« trouve livré à lui-même dans de pareils endroits, il
« s'abandonne à de sombres rêveries qui engendrent
« l'inquiétude et la peur. Dans cet état son cœur s'ouvre
« facilement à des croyances superstitieuses et des
« appréhensions qui, jetant le désordre dans son âme,
« livrée à de noirs pressentiments, font entendre à ses
« oreilles des voix mystérieuses, dessinent à ses yeux des
« fantômes et lui inspirent la crainte des êtres fantasti-
« ques que crée un cerveau troublé. Or, où faut-il
« chercher le principe fondamental de cette folie et sa
« cause première, si ce n'est dans l'égarement de la
« pensée et dans ses divagations, loin d'une voie sûre et
« sagement définie? En effet, l'homme isolé dans les
« déserts, livré à lui-même dans de sauvages solitudes,
« est porté à redouter tous les dangers, à soupçonner
« partout des périls, à appréhender sans cesse la mort
« sous l'empire de superstitions dangereuses qui domi-
« nent son esprit et s'implantent dans son âme ».

Voilà un tableau magistralement brossé du caractère arabe. Certes, il est poussé à l'extrême et peu d'hommes concentrent en eux toutes les caractéristi-

1. Maç'oudi, *Prairies d'or*, t. III, pp. 323 et suiv.

ques incluses dans le caractère décrit par Mag'oudi; mais tous en tiennent une plus ou moins grande parcelle. Ce caractère a à sa base une excitabilité nerveuse où la passionnalité identifie la vie intérieure de l'individu avec ses manifestations extérieures. La réflexion, le *self-controll* manquent. Est-ce le signe de sauvagerie, de primitivité ? Pas nécessairement. On peut atteindre un très haut degré de civilisation et conserver ce caractère essentiellement immédiat, où entre le phénomène et notre réflexe il n'y a pas de filtre de la logique. Montaigne avait déjà indiqué les difficultés auxquelles on se heurte quand on veut définir l'homme civilisé. Il est permis de supposer qu'un très haut degré de civilisation est compatible avec l'intégralité passionnelle du caractère, surtout là où on est « loin d'une voie sûre et sagement définie » qui ne peut être que celle de la logique.

Il est aisé de comprendre qu'une race, un peuple où les réflexes ne sont, pour ainsi dire, pas contrôlés, où la volonté est engendrée principalement par le plus ou le moins de passion qu'on apporte à un objet donné, ne se guide pas toujours par son intérêt véritable. Il arrive même que sa passion va à l'encontre de son intérêt et alors on peut observer des masses d'hommes qui vont délibérément à la mort pour obéir à la force inéluctable de la passion qui les anime. Ces cas sont fréquents dans l'histoire arabe et ce sont eux qui lui donnent des figures nobles et

désintéressées, agissant à leur propre détriment pour une cause qui leur paraît juste.

Ainsi, ce qui caractérise toute l'activité arabe c'est qu'elle n'a pas de base sainement entendue, s'élevant graduellement de la conception de l'intérêt proprement individuel jusqu'à la conception de la fusion intime de cet intérêt avec l'intérêt collectif. Toute l'activité arabe est dominée par une absence de logique matérielle, La vérité objective ne se dégage point d'un ensemble de faits à envisager dans leur essence, abstraction faite de tout rapport entre eux et notre sentiment de volition. L'étude des courants religieux et moraux chez les Arabes et chez les Juifs pourrait fournir des indications précieuses sur ces formes particulières de vie intérieure.

Ces faits déterminés par un état d'esprit tout à fait particulier pourraient avoir des conséquences désastreuses. Ne cite-t-on pas l'exemple de cette peuplade Sud-africaine, qui, sous l'influence d'un thaumaturge s'est imaginé qu'en détruisant leurs troupeaux, en brûlant leurs récoltes, en se dépouillant en un mot de tout ce qu'ils possédaient, ils atteindraient au bonheur suprême, se délivreraient des misères de l'existence et goûteraient la félicité parfaite? Ce cas s'est bien produit et avec la tournure d'esprit particulière des Arabes et Sémites il pourrait se produire également si un puissant correctif ne venait contre-balancer l'influence du premier facteur. Ce correctif c'est l'au-

tre pôle de l'âme sémitique comme le premier pôle est le passionnalisme spiritualiste : l'utilitarisme dans son sens le plus large.

Nous le voyons déjà très nettement dessiné dans le Décalogue, nous le retrouvons dans les descriptions si détaillées du paradis talmudique ou musulman, où elles apparaissent comme le paiement, la compensation, la contre-partie, enfin de la foi dans ce monde. Mag'oudi, parlant des Arabes antéislamiques, cite déjà ceux qui disaient¹ : « nous ne connaissons pas d'autre vie que celle de ce bas monde, nous mourons et nous vivons et le temps seul nous ravit l'existence » paroles à rapprocher de celles, contre lesquelles s'élevaient les prophètes d'Israël, les paroles des impies : « Mangeons et buvons car demain nous serons morts ».

Si, du domaine des idées nous voulons descendre dans celui des hommes, nous y retrouverons des types parfaitement représentatifs de l'utilitarisme depuis les « coupeurs des routes » arabes *qatyà-et-tariq* et les impies juifs *rëshaim*, banquiers, financiers, hommes d'affaires, également Juifs, également Sémites et jusqu'aux socialistes et communistes juifs du temps moderne pour lesquels « la loi morale n'est que la mise en œuvre impérative de l'intérêt général² ».

1. *Op. cit.*, p. 257.

2. H. Barbusse, *Clarté*, p. 269.

C'est ainsi que l'utilitarisme, s'élevant peu à peu vient proclamer la subrogation de l'intérêt général à la morale proprement dite. Il n'y a pas de confusion possible entre les deux : si l'utilitarisme se rehausse par l'idée de justice, qui est incluse en lui et qui n'est que le complément nécessaire de l'idée de l'égalitarisme; la loi morale elle, a un tout autre domaine : ce sont les recherches sur l'âme, sur le but de notre vie, sur le droit naturel, le devoir de se révolter contre l'oppression, les droits de l'individu, bref tout ce qui fait l'objet de méditations de Sophocle, (parole d'Antigone), de Cicéron, d'Emmanuel Kant, etc..

On peut se poser la question si les Sémites, créateurs des religions monothéistes, sont à proprement parler moraux ou non? Le sens moral, tel que nous l'exprimons plus haut leur semble être étranger. Ce qui a pu jusqu'ici donner une impression contraire c'est le haut culte dont est entouré le principe de justice. Mais ce principe est tout à fait différent de la morale générale qui a ses origines et sa base dans la conception différentielle laquelle à son tour est le résultat de la pénétration de la notion de valeur, telle que nous l'avons définie, dans la logique des solides de M. Bergson; tandis que la notion de justice opère sur un plan différent; elle est pour ainsi dire l'équivalent, dans le monde spirituel et intellectuel de la notion d'égalité et d'équilibre dans le monde matériel. Nous trouvons à ce propos quelques phénomènes

curieux : tandis que philosophes et métaphysiciens abondent en explications sur la morale et ses origines, les auteurs parlant de la base du droit pénal, qui semble avoir son point de départ dans l'idée de justice, sont d'une grande circonspection et paraissent hésiter entre quelques hypothèses : l'idée d'un équilibre dans l'univers, équilibre qui se rompt par l'effet du crime ou du délit et que le châtiment rétablit et redresse d'une part et l'idée de nécessité sociale d'autre part. On pourra remarquer, qu'envisagées à notre point de vue, les deux thèses ne sont que deux faces d'une seule chose : l'utilitarisme, rehaussé ou non de l'idée de justice. Il y aurait beaucoup à dire sur le rôle de cette dernière dans le monde des idées sémitiques ; après tout, le communisme repose tout entier sur elle ; et tout le passionnalisme spiritualiste des prophètes d'Israël ne porte que sur elle.

Il y a même un argument linguistique en faveur de cette idée. En hébreu la racine *ç d q* exprime en même temps « aumône » et « justice » ; en arabe elle se complique de la notion de « piété » et d'« amitié ». Il semble que ces différentes notions ont poussé sur un terrain psychologique commun : aumône n'est justice que parce qu'elle est égalisation dans la répartition de richesse, et piété n'est que l'expression abstraite de l'égalité entre les hommes, qui est nécessairement de l'amitié, car un individu ne peut nourrir que des sentiments égaux envers deux individus parfaitement

égaux. Evidemment tout ceci est dans le domaine de postulats.

XXIV.

Ces deux pôles du caractère sémitique doivent être mis complètement en lumière. La plus haute antiquité nous les montre coexistants; c'est même leur réunion seulement dans certains individus qui donne le Sémite complet, l'homme, dont la vie fait époque dans l'existence de la race. Il serait curieux au plus haut point d'examiner la vie et l'œuvre de ces Sémites complets; tels que Moïse et Mohammed. Certainement il n'y a pas beaucoup de points de rapprochement entre les deux, néanmoins un examen rapide de leurs vie et œuvre est de nature à confirmer ce que nous avons dit du « Sémite complet ».

Peu importe que Moïse eût effectivement existé ou non; il suffit que le peuple juif se l'ait représenté tel. Or, les deux éléments que nous découvrons dans l'âme sémitique, imprègnent toute l'œuvre de Moïse. Son passionnalisme est dans cette conception grandiose, et, semblerait-il, irréalisable, de faire sortir son peuple de l'esclavage, de le mener pendant quarante ans dans le désert, afin de le faire rentrer dans son pays. Son utilitarisme se révèle aussi bien dans les recommandations ultimes avant de quitter l'Egypte, que dans les prescriptions impérieuses du Décalogue où on fait

dépendre directement l'abondance ou la prospérité de la race de la piété de celle-ci.

La réunion de ces deux éléments est encore plus marquée quand on étudie les origines de l'Islam et notamment le rôle joué par Mohammed.

On connaît les foudroyants succès des Arabes pendant le très court laps de temps qui s'est écoulé entre l'Hégire (622) et la mort de Omar ibn el Khattab, quelque trente ans à peine. Des puissants empires, où la civilisation avait atteint un très haut degré et où la vie était organisée, se sont effondrés sous les coups des masses incultes et ignares des Arabes. Comment un tel résultat a-t-il pu être atteint avec des tels moyens? C'est qu'un grand chef s'est trouvé qui a compris le génie de sa race et su en tirer tout ce dont elle était capable. Ses armées comprenaient deux éléments : les illuminés, les possédés qui ne cherchaient qu'à se faire tuer pour le triomphe du vrai Dieu, dont Mohammed était l'Envoyé, et les brigands et détrousseurs des grandes routes pour qui la guerre n'était qu'une occasion de ramasser du butin et où y en avait-il davantage qu'en Syrie, en Mésopotamie et en Egypte? Ce sont les premiers qui formaient les troupes de choc, ce sont les derniers qui achevaient l'ennemi ébranlé par la furieuse attaque des premiers.

On pourrait être tenté un instant de considérer que cet assemblage était un peu forcé dans une île comme l'Arabie et avec une population comme celle qui

l'habitait. Et bien, non, c'était médité, voulu, préparé. C'est Mohammed lui-même qui dit un jour : « il faut donner à ceux qui cherchent une mort glorieuse sur les champs de bataille une place en première ligne des combattants, et à ceux qui ne cherchent que le butin » abandonner les places où l'on peut en trouver ». La doctrine apparaît ainsi nettement. Il serait inutile de chercher un état d'esprit analogue chez d'autres fondateurs de religion.

Les exemples de ces Sémites complets sont puisés aux siècles passés mais on-en voit tout autant de nos jours. Que ce soit dans le domaine de la politique ou de la science, des arts plastiques ou de l'éloquence, les Juifs-Sémites modernes n'apportent-ils pas la même flamme, la même ardeur âpre et puissante qu'apportaient les prophètes d'Israël dans leurs imprécations et adjurations ?

Mais d'autre part, en se plaçant sur un tout autre terrain, les financiers, usuriers, commerçants, hommes d'affaires Juifs-Sémites, ne témoignent-ils pas d'un sens pratique peu commun, d'un utilitarisme sec et dur, inaccessible à aucun sentiment tendre en dehors du but à atteindre ?

XXV.

Certainement le rapport entre un brigand bédouin et un financier juif moderne peut sembler tout au

plus piquant, cependant sous cette apparence presque frivole se cache une vérité profonde. L'utilitarisme qui est leur trait commun, n'est pas la constatation simple d'un certain nombre de faits existants : c'est un système, c'est une théorie, de caractère quasi-universel. Un des plus vastes esprits du siècle passé, H. de Balzac, en eut l'intuition, quand dans ses petites nouvelles il posait la question si l'honorabilité, la probité, ces plus belles vertus humaines, ne sont simplement que des procédés d'une efficacité commerciale supérieure, comme d'autres vertus n'auraient pour base et but que l'opportunité.

Là, se concentre tout le sens de l'utilitarisme : objet, moyen et but — tous considérés dans leur aspect purement matériel, avec comme condition préalable, l'absence de toute abstraction métaphysique. Evidemment, entre un « coupeur de routes » qui enlève aux passants ses brebis ou un « chapelet de chameaux » et un homme d'affaires moderne, la différence est énorme. La proportion est la même que dans l'ordre biologique entre une cellule organique et un organisme supérieur, le *homo sapiens*. Dans un cas l'action est d'une simplicité, d'une limpidité parfaite, dans l'autre au contraire, elle est d'une très grande complexité, d'une multitude de facteurs, chacun agissant pour sa part et réagissant sur les autres — mais ce qui lie les deux faits c'est que les deux cherchent toujours un résultat et ne cherchent que cela ; pour eux la parole

profonde de Pasteur, que tout effort est un but en soi, n'a pas de sens. C'est cela le trait dominant de l'utilitarisme. Qu'on agisse par principe est inconcevable pour un esprit utilitariste.

Nous n'entendons pas glorifier ou dénigrer ces faits; nous les prenons et les étudions comme ils sont, sous toutes leurs faces. Nous croyons l'utilitarisme être à côté du passionnalisme, un des pôles de l'âme sémitique. Pour comprendre toute sa grandeur et ses conséquences, il faut savoir que c'est lui qui donne un guide absolument sûr et infaillible dans la vie. Son but est clair : c'est l'homme lui-même, sa vie et son existence, c'est lui qui donne la reconnaissance profonde, intime de la nécessité de vie, d'existence, nécessité impérieuse, contre laquelle rien ne prévaut. Aussi on ne verra ni chez les Arabes, ni chez les Juifs de Flagellants, bien que l'emportement religieux puisse atteindre un degré inconnu; leur fanatisme le plus frénétique n'aboutira pas à l'auto-castration et les formes particulières du mazochisme religieux hindou resteront toujours inconnues aux Arabes. On ne trouve pas non plus le suicide chez les Sémites. Les Arabes n'en citent point de cas et le Talmud ne lui voit qu'une seule cause : la folie, la démence. Que l'on se rappelle par contre le rôle joué par le suicide dans l'antiquité gréco-romaine (la scène inoubliable où Pétrone se fait ouvrir les veines dans le *Quo Vadis* de Sienkiewicz). et surtout de notre temps pour que la différence dans

l'appréciation de la vie humaine apparaisse clairement. C'est elle qui est le but suprême, il n'y a qu'elle qui mérite attention. Aussi dans la religion juive, cette cristallisation parfaite de l'esprit sémitique dans sa forme antique, le souci de la vie humaine est poussé au plus loin. La valeur qu'on attache à « *une âme dans Israël* » est immense; pour la sauver on peut sacrifier tout et, si pendant un Sanhédrinat, aucune condamnation à mort n'avait été prononcée, ce Sanhédrin était béni et glorifié.

Il se peut, qu'à cause de la passionnalité particulière de la nature sémitique les meurtres soient aussi nombreux chez eux qu'ailleurs; il se peut qu'à cause d'une aberration commune à tout le genre humain, et qui consiste à ne considérer comme homme que le membre de sa race, de son peuple ou de sa famille, le meurtre d'un étranger à cette race, à ce peuple, à cette tribu ou famille, soit considéré comme licite; n'empêche que le principe souverain, que la vie humaine est le plus grand bien, la seule chose qui ait réellement de la valeur en elle-même, est le substratum essentiel de la conscience sémitique. Et il est possible que l'antique et barbare coutume du *thar*, persistante de nos jours encore chez les Bédouins, ne soit que l'hommage sauvage mais sincère car sourdant des profondeurs mêmes de la conscience, rendu en même temps à la valeur intrinsèque de l'existence humaine, qu'à ce principe de l'égalité,

de la justice abstraite, de l'équilibre, qui doit régner dans le monde. Cette mission sacrée de vengeance, en rétablissant l'équilibre moral de la justice, rompu par le meurtre précédent, rend un hommage barbare et négatif à tout le prix qu'on attache à l'existence humaine.

.....

.....

.....

C'est le produit de l'utilitarisme; mais c'est en même temps, et malgré l'antinomie apparente, le produit du spiritualisme sémitique, tel qu'il s'exprime dans les Psaumes, dans le livre de Job, dans le *Coran* dans les *Qaçidahs* car c'est le culte de l'homme souverain et que c'est l'homme qui en est le seul sujet et le seul objet en dehors de tous autres. Cette possibilité de se détacher complètement des contingences, pour se créer une vie intérieure intense, ce que Renan appelle l'intolérance sémitique, est bien l'absorption totale de l'homme dans son idée, prise comme entité vivante; comme l'est le fait que l'homme refuse d'admettre et de reconnaître des choses qui pourraient exister en dehors de lui ou de son idée.

La « logique des solides » n'existe pas pour les Sémites; ils cherchent ailleurs la base de leur métaphysique. Comme nous l'avons déjà dit, ils le trouvent

dans le culte de la vie humaine et de l'homme. Ce culte de l'homme en passant par celui des ancêtres arrive à celui de la tribu, et puis de la race. La faculté spiritualiste de l'âme sémitique crée un symbole mental suffisamment puissant pour faire vibrer dans d'autres âmes les cordes correspondantes. Les religions sémitiques ne sont pas, contrairement à ce qu'en pense Renan que la spiritualisation déificatrice de la race, *jus sanguinis*, ou, comme dit Ibn Khaldoun, l'esprit de corps.

XXVI.

Ainsi tout se tient, tout se rejoint, tout s'enchaîne. L'absence de propriété foncière, donne naissance au communisme et empêche en même temps la différenciation tant individuelle que sociale ou autre, par l'absence de la notion valorique. Détaché des contingences l'homme s'enfonce dans le spiritualisme passionnel, nécessairement le correctif utilitaire apparaît; tous les deux n'ayant pour ainsi dire d'objectif extérieur se concentrent sur l'homme, la famille, la tribu, la race au point de la déifier. Sans relations avec le monde des solides et ne subissant pas son influence, le monde sémitique ne peut pas changer, ne

peut pas ^{l'}évoluer et reste figé dans sa forme primitive.
Il est éternel.

Vu, *le Doyen*,
F. LARNAUDE

Vu, *le Président*,
A. DE LAPRADELLE

Vu et permis d'imprimer :
Le Recteur de l'Académie de Paris,
APPELL
